Kalenderî, Alevî ve Bektaşî Kültünde Önemli Bir Alp-Eren Gazi

ŞUCÂ'EDDÎN VELÎ

(Sultan Varlığı)

ve

VELÂYETNÂMESİ

Yağmur SAY

ولايتنامه

شجاع الدين ولي



T.C.
ESKİŞEHİR VALİLİĞİ

YAĞMUR SAY

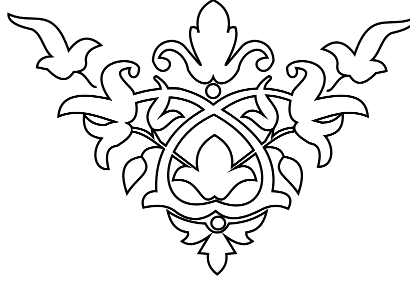
Kalenderî, Alevi ve Bektaşi Kültünde Önemli Bir Alp-Eren Gazi:

ŞUCÂ'EDDÎN VELÎ

(Sultan Varlığı)

ve

VELÂYETNÂMESİ



1. BASKI



YAĞMUR SAY

Kalenderî, Alevi ve Bektaşi Kültünde Önemli Bir Alp-Eren Gazi:

ŞUCÂ'EDDÎN VELÎ

(Sultan Varlığı)

ve

VELÂYETNÂMESİ

Editör
Murat Küçük

Grafik Tasarım
Burcu Coşgun

Kapak
Şucâ'eddîn Velî Külliyesi Kubbe Süslemesi

Çizim
Elvan Kanmaz

Hat
Özdemir Şenova

Tashih
Bilal Akan

Baskı
Sistem Ofset Matbaacılık Ankara 1. Basım 2010

ISBN
978-605-363-673-1

www.eskisehir.gov.tr

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ

Anadolu'da velî kültü ve velîler incelendiğinde, bunun kaynağını, İslam öncesi eski Türk inançlarının teşkil ettiği görülmektedir. Türkler Müslüman olmadan önce, çeşitli vesilelerle temasta bulundukları kültür çevrelerinde Şamanizm, Budizm, Zerdüştilik, Mazdeizm, Maniheizm, Hrıstiyanlık gibi birbirinden mahiyet itibariyle farklı dinlerden ve inançlardan yararlanmışlardır. Bunlardan önce ise uzun yüzyıllar kendilerinin sahip oldukları belli bir takım inanç sistemleri de bulunmaktaydı. Orta Asya gibi muazzam bir coğrafi sahada yüzlerce yıldır muhtelif Türk toplulukları çeşitli inanç sistemlerinden hep faydalanagelmişlerdir. İslami dönemdeki velî kültü de işte bu uzun maceranın izlerini taşır.

Türklerdeki velî kültünün temelinin Orta Asya'da atıldığı söylenebilir. Yeni ilavelerle Alp-Eren Gazi tipiyle de büyük ölçüde birliktelikler taşımaktadır. Kahramanlıklar yaratan, yeni coğrafyalar fetheden, kendi insanına mutluluklar ve bolluklar veren bu Gazi tipinin yanında, gelecekten haber veren, hava şartlarını değiştiren, felaketleri önleyen, hastaları iyileştiren, göğe çıkıp uçabilen, ateşte yanmayan Türk Kamları, velî kültüyle birlikte Anadolu'da yeniden hayat bulur.

Üstün rûhânî kuvvetlerle donanmış insan tipi, Müslümanlıkla bağdaşmakta çok fazla güçlük çekmez. Kur'ân-ı Kerîm'deki muhtelif mucizeler gösteren peygamberlerle Hazreti Muhammed'in şahsiyeti İslam'a geçen Türklere hiçte yabancı gelmez. Onlar, kendi din adamlarıyla bu zikredilenler arasında pek çok benzer noktalar bulurlar ve İslamiyet'e çabuk ısınırlar. Burada unutulmaması gereken nokta, Türklerin İslamiyet'i iyice gelişmiş velî telakkisiyle renklenmiş olan tasavvuf kanalıyla tanımış olmalarıdır. Bu İslamiyet onlara çok eski devirlerden beri temasta bulundukları İran vasıtasıyla ulaşır. Bilhassa, Mâverâünnehr'e kadar yayılmış Horasan tasavvuf okulunun bu konuda rolü büyük olur. Örneğin, ilk Türk mutasavvıfi Ahmed Yesevi, bu okul içinde yetiştikten sonra göçebe Türk boyları arasında tasavvuf aracılığıyla İslamiyet'i yayar.

Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması sürecinde Alp-Eren Gazi kimliklerin rolü çok büyüktür. Bu özellikleri de kimliklerinde barındıran "Velî" lakaplı toplum önderleri Anadolu'nun Türkleşmesini ve İslamlaşmasını hızlandırmışlardır. Bu cümleden olarak, bölgemizdeki Seyyid Battal Gazi, Şücâ'eddîn Velî ve Üryan Baba sadece yöremiz için değil, bütün Anadolu için son derece önemli kimliklerdir.

Bugüne değin amatör düzeyde yapılan çalışmalar, çeşitli yanlış anlamalara ve yanlış değerlendirmelere sebep olmuştur. Dolayısıyla kaynağa dayalı, doğru bilimsel yöntemle yapılacak tahlillerin, gelecek nesillere daha aydınlık bir bakış açısı sağlayacağını düşünüyorum. Bu nedenle, Yrd. Doç. Dr. Yağmur SAY'ın ana kaynak olan velâyetnâmeyi bularak bunun üzerinde yaptığı bilimsel tahlil ve araştırma kanımca çok önemli bir boşluğu dolduracağından, kendisine şükranlarımı sunuyorum.

Mehmet Kılıçlar
Eskişehir Valisi

ÖN SÖZ

Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması sürecinde çok önemli bir merkez konumunda olan, özellikle Anadolu'da en fazla konar göçer Türk aşiretini barındıran Eskişehir-Seyitgazi yöresi; Seyyid Battal Gazi Külliyesi, Şücâ'eddîn Velî Külliyesi ve Üryan Baba Türbeleri gibi çok önemli Türkmen Alp-Eren Gazilerini yaratarak bu bölgelerde başlayan Türkleşme ve İslamlaşma, diğer bölgelerdeki dinsel, ekonomik ve kültürel birliktelikleri ve organizasyonları da doğuracaktır.

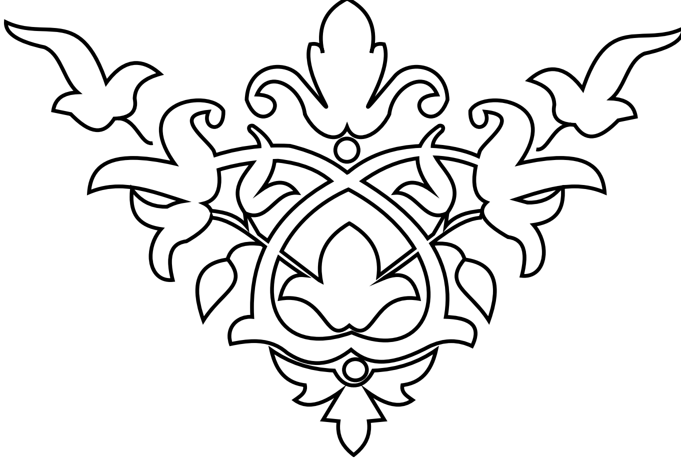
Sosyal, dinî vb. alanlarda böylesine öneme sahip olan bu külliyeler ve yöre, bugüne kadar bilimsel anlamda, birkaç makale düzeyindeki çalışmanın dışında önemli bir çalışma ve araştırmaya konu olmamıştır. Yapılan çalışmalar da sınırlı kaynaklar neticesinde ortaya çıkan nokta tahlillerini geçememiştir. Konunun hem inanç, hem de sosyal ve siyasal anlamdaki büyük önemini gösterebilmek için, dinsel kurumların sosyalitesinin ve yöre tarihinin ortak değerlendirilmesinin, bilimsel anlamda bir başlangıç olacağını düşünüyoruz. Ayrıca külte konu olan kimliklerin yaşam hikayelerinin anlatıldığı Velâyetnâmelerinin de bu güne değin çok iyi işlendiği söylenemez. Dinsel arka planla birlikte sosyal yaşam içindeki önder kimlikleri değerlendirmek için velâyetnâmelerinin de iyi ve sağlıklı tahlillerinin yapılması gereklidir. Özellikle Şücâ'eddîn konusunda çok detaylı çalışmaların yapılmadığı ve böylece bilimsel sonuçlara çok fazla ulaşıldığını düşünüyoruz. Örneğin Şükrü Elçin'in yaptığı çeviride yanlış okumaların tamamını vermeye kalksak kendi çalışmamızın muhtevasını aşar. Bu eksik nüsha üzerinde birçok insan yanlış okumaları da hesaba katarsak sonderece yanlış, ve anakronik sonuçlara varmaktadırlar. Elbette bizim de yanlışlarımız olmuştur. Ancak çok titiz bir çalışmayla tahlil etmeye çalıştığımız Şücâ'eddîn kült kimliği ile, günümüz Türkçesine kazandırmaya çalıştığımız velâyetnâmesinin önemli bir boşluğu dolduracağına inanıyoruz. Ayrıca incelediğimiz velâyetnâmenin Türkiye kütüphanelerinde herhangi bir kaydının olmadığını da belirtmeliyiz.

Bu cümleden olarak böyle bir velâyetnâmeyi bilim alemine kazandıran merhum ***Nevzat Demirtaş Dede*** *ile oğlu* ***Mehmet Demirtaş Dede'****ye ve bilimsel çalışmalara verdiği destekten ötürü Eskişehir Valisi Sayın* ***Mehmet Kılıçlar'****a sonsuz şükranlarımı sunuyorum.*

Yağmur SAY



GİRİŞ



Şucâ'eddîn Velî Düşüncesinin ve Kimliğinin Oluştuğu Arka Plan

I -Tarihsel Alt Yapı

Nacoleia (Seyitgazi), Roma döneminde kent isyanlarına sahne olmuş bir yerleşim merkezidir. Hristiyanlık ve mezhep ayrılıkları bu çatışmaların temelini oluşturur. Tarihçiler, İmparator Julianos'un, 361'de Pers Seferi'ne çıkmak üzere Antiocheia (Antakya)'ya giderken Nacoleia'da bir süre kaldığından da söz etmektedirler. 366'da Procopius, İmparator Valens'e karşı ayaklanır. Ancak, Procopius Nacoleia yakınlarında yakalanır ve öldürülür. Roma İmparatoru Arcadius zamanında (395-408)'da Nacoleia'da Tribigild komutasındaki Got garnizonu karışıklıklar çıkarır ve Nacoleia'yı ele geçirir[1].

Kaynaklarda Seyitgazi'nin adının, Bizans döneminde de Nacoleia olduğunu görüyoruz[2]. Seyitgazi, en erken V. yüzyılda Bizans yerleşimine sahne olmuştur[3]. Bizans kalıntılarında karakteristik V. ve VI. yüzyıl özellikleri görülmektedir. Seyyid Battal Gazi Külliyesi'nde görülen devşirme malzeme bunu kanıtlamaktadır. Bu döneme ait en iyi örnekleri, sur kalıntıları ve mezarlar oluşturmaktadır.

Nacoleia (Seyitgazi) isminin "Seyitgazi" olarak kullanımı; Halife Harunurreşid'in komutanlarından Seyyid Battal Gazi'nin, Bizanslılarla savaşırken bu civarda şehit olmasından ötürü, isminin gazilik ünvanıyla birlikte Nacoleia'da yaşatılmak istenmesinden kaynaklanmıştır[4]. VIII. yüzyılda Orta Doğu'ya bağlanan önemli yol üzerinde bulunan Eskişehir ve Seyitgazi, Abbas b. El-Velid tarafından 708 yılında zapdedilmiştir. Bazı müellifler, Bizans Kalesi'ne karşı düzenlenen bu saldırı sırasında, ilçeye ve külliyeye adını veren Seyyid Battal Gazi'nin şehit olduğunu söylemektedirler[5]. Ancak Battal Gazi'nin 730 ile 740 yılları arasında şehid olduğu görüşü daha ağırlık kazanmaktadır.

IX. yüzyıldan sonra Nacoleia ismiyle karşılaşmıyoruz. XI. yüzyılın başlarından itibaren Anadolu'nun siyasi ve ekonomik anlamda şekillenmesinde en önemli olgu hiç kuşkusuz bölgedeki gazi kimlikli savaşçılar olmuştur. Bizans topraklarına saldıran gaziler, özellikle bu dönemde çok büyük güç kazanmışlardır. Selçukluların yönetimi altında olan büyük Oğuz Göçü sırasında göç eden Türk unsurlarının büyük bir kısmı yeni Selçuk Devleti'nin askerinin önemli bir bölümünü oluşturmuşlar ve bu devletin bir parçası haline gelmişlerdir. Yine bu dönemde bu askeri sınıfa beylikler ve araziler bahşedilmiştir. Bununla birlikte bu sınıf ve teşkilat dışında bir de bağımsız hareket eden başıboş bir sürü savaşçı kitleler ve aynı zamanda İslam memleketleri arasında göçebe hayatını sürdürmekte devam eden birçok serbest aşiret hala mevcuttur. Savaşçı kitleler ve göçebe aşiretler Selçuk Devleti'ne ve hanedanına fazlaca da bağlı değillerdir. Hatta

1. W. M. Ramsay, The Historical Geography of Asia Minor, 1890, s. 120.
2. W. M. Ramsay, a.g.e.,s.5.
3. A. D. Mordtmann, Anatolien Skizzen und Reise Briefe aus Kleinasien (1850-1859), Hannover, 1925, s. 16.
4. W. M. Ramsay, "Inscriptions from Nacoleia" Journal of Hıstory Socıety, Vol III-No: 1, London 1882, s. 120
5. B. Darkot, "Eskişehir", İ.A. C.III, İstanbul, 1992, s. 382.

sık sık zorluklar da çıkarırlar. Bu unsurlar zamanla sınırlara doğru gitmek ve oradaki gazilere katılmak arzusundadırlar. O dönemde artık gazilerin akınları gitgide artıyor ve aynı zamanda daha da cüretkar oluyorlardı. Malazgirtten çok önceleri gaziler, Orta Anadolu'nun Sivas, Kayseri ve Konya gibi büyük şehirlerini yağma bile etmişlerdir [6].

Anadoluda mevcut olan medeniyet ve kültür an'anelerinin yok olmama nedenleri arasında gazileri, gazi kültürünü öncül olarak zikretmek yanlış olmayacaktır. Zira, Anadolunun Türkler tarafından fethi için hazırlanmış olan bu Gaziler, bu teşkilatın başında bulunuyorlardı. Bunların yanında Türk fethi hiçbir şeyi yok etmemiştir. Fütuhattan sonra pek çok yerin eski isimlerini muhafaza etmiş olması, bize bu yerlerin sonraki gelişimlerinde kendi medeniyet ögelerinin hala yaşadığını göstermektedir. Bu arada fetihlere ve fatihlere katılan birçok Ermeni unsur da bulunmaktadır. Danişmend Gazi'nin bir Ermeni menşeine bağlanmak istenmesi de bundan kaynaklanıyor olsa gerek. Ayrıca Bizanslılar tarafından bulunan yeni Akritoiler nasıl Toros ve Fırat'ın eski sınır beyliklerinin an'anelerini devam ettirmişlerse, Uc Türkleri de aynı şekilde Malatya ve Çukurova (Kilikya) Gazilerinin an'anelerini devam ettirdiler. Örneğin Batıda sınırı çizen Dalaman Nehri'ne o dönemde Gazi Seyyid Battal Nehri ismi verilir [7]. Yine aynı şekilde bu sınır beyliklerinin ortasında bulunan bir Bizans yapı topluluğu alanı üzerinde ve birçok devşirme malzemenin de kullanılarak meydana getirilen Seyyid Battal Gazi Külliyesi, Seyyid Battal Gazi ismi ile anılmış iyi bir örnektir.

Süleyman komutasında, Bizans vilayetlerine giren Selçuklular 1074 yılında Phrygia'nın sınırlarına ulaşmışlar, daha sonra da 1084 yılında eski İkonium (Konya) yeni krallığın başkenti olmuştur. Nacoleia'yı Danişmendliler ve Selçuklular idare etmişlerdir. Evliya Çelebi, bunun için H.476 (1083-1084) yılını göstermektedir. Şehir hücumlarda büyük sıkıntılar çekmiş ve önemini kaybetmiş gibi görünmektedir. Haçlıların bölgeden doğrudan geçtikleri öğrenilememektedir. Buna rağmen I. Haçlı Seferi'nde Dorylaion'daki savaştan sonra, orduların yürüyüşlerine, ıssızlaşan ve çölleşen Nacoleia'ya doğru devam ettikleri ihtimaller dahilindedir [8].

Bölge, Büyük Selçuklu Devleti'nin ilk hükümdarı olan, Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurucusu Kutalmışoğlu I.Rükneddin Süleyman Şah'ın (1075-1086) 1075 yılında İznik'i fethedip başkent yapmasından sonra Selçuklular için önem kazanmıştır[9]. Ancak, Türklerin Eskişehir bölgesi ile olan ilişkileri bir yıl önce, 1074 tarihinde Kutalmışoğlu Süleyman Şah ile Bizans İmparatoru VII. Michael Ducas (1071-1078) arasında yapılan bir antlaşma ile başlamaktadır. Bu antlaşmaya göre, Dorylaion (Eskişehir) ve Söğüt Türklere bırakılmıştır [10].

---

6. İ. Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, Batı Dillerinde Osmanlı Tarihleri, C. VI, Türkiye Yay., İstanbul, 1971, s. 21.
7. Danişmend, a.g.e. s. 22, 25.
8. K. Wulzinger, Drei Bektaschi Klöster Phrigiens, Berlin, 1913, s. 4,5.
9. O. Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, Nakışlar Yay., Ankara, 1984, s. 4
10. Suzan Albek, Dorylaion'dan Eskişehir'e Anadolu Üniv. Yay., Eskişehir, 1991, s. 93.

1162 yılından sonra Eskişehir (Sultanönü)[11]'in ve Seyitgazi'nin doğusunun hukukî olarak Selçukluların eline geçtiği söylenebilir. Nitekim 1173 yılında Anadolu'ya gelen Arap Seyyahı Ali b. Ebu Bekr el-Herevî, Selçuklu sınırında bir tepe üzerinde Seyyid Battal Gazi'nin mezarından ve Sultan-Höyüğü'nde Bizans sınırındaki kaplıcalardan bahsetmektedir[12]. Ali b. Ebu Bekr el-Herevi, "Al-İşarat İla Ma'rifat al-Ziyarat" adlı eserinde; Eskişehir ve Seyitgaziden, "Abu Muhammed al-Battal'ın kabri bulunan bir İslam hudud şehri" olarak bahsetmektedir[13]. Eskişehir ve Seyitgazi hakkındaki bu kayıt önemlidir. Çünkü; P.Wittek, Dorylaion ve dolayısıyla Nacoleia'nın Osmanlı hakimiyetinin arefesine kadar bir Bizans şehri olarak kaldığını iddia etmiştir[14] ki, bu idda da bu kayıtla çürütülmüş olmaktadır.

1180 yılında I. Manuel Komnenos'un ölümünden sonra, Frygia bölgesinde iyice zayıflayan Bizans egemenliği ortadan kalkmıştır[15]. Bu dönemde yerleşik hayata geçmeye başlayan göçebe unsurlar, sadece askeri açıdan güçlendirilmiş yerlerin etrafında çok kısıtlı bir alanda tarım ile uğraşmaktadırlar. Kırsal alanlar terk edilmiş ve bölgede kalan Bizans azınlıkları da Türkler ile işbirliği içerisinde yaşamaktadırlar. Bu dönemde bölgenin doğusunun daha emniyetli olduğunu, imar faaliyetlerinin sadece doğu sınırında yer alan Sivrihisar'da yoğunlaşmasından anlamaktayız [16]

Bu dönemde Anadolu'ya gelen Türkmenlerin bir önceki yüzyılda gelip yerleşmiş olan Türkmenler ile iletişim kuramaması, göçebelerin hayvanlarına otlak ve kışlak bulma sıkıntısına düşmeleri, devamlı olan göçlerle Anadolu'da artan Türkmen nüfusunu iskân etme problemi, yerleşik yaşayanların siyasi otorite ile birleşmeleri ve devletin resmi desteğini sağlayan sünni mezhebini benimsemeleri, İslamiyetle yeni tanışan Türkmenler için huzursuz bir ortam oluşturmaktadır.

Bu durum "Babâî Hareketi" diye adlandırılan ve Baba İshak İsyanı'na kadar varan tasavvufi düşüncelerle yoğrulmuş ayaklanmanın oluşmasında etkili olmuştur[17]. Askerî bir niteliğe dönüşen bu hareket, 1240 yılında Selçuklu ordusu tarafından bastırılmıştır[18]. Aynı dönemde ileride kurulup gelişecek olan Osmanlıların çekirdeğini oluşturan Oğuzların Bozok koluna mensup Kayı Boyu'nun I. Alaeddin Keykubad zamanında Ankara'nın batısına Karacadağ tarafına yerleştirildikleri bilinmektedir. Eskişehir bölgesinde güçlenen bu Boy'un

11. Herevî, Türk-Bizans sınırlarını belittiği eserinde "O, Sultan Öyüğü kafir hududu olup Avgerm (Ilıca) adını aldığını, buraya aynı zamanda Rumca Al-Thirma (Hamam) denildiğini, hastaların buraya tedavi amacıyla geldiklerini" belirtiyor (Ali b.El-Herevî, Kitabü'z-Ziyarat, Şam 1953, s.58). O.Turan (Selçuklular Zamanında Türkiye, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1993, s.206,508) eserinde; XII. yüzyılda mevcut olan Sultan Öyüğü adının I.Kılıç Arslan'ın Haçlılar ile savaşı sırasında otağını kurduğu tepe (Öyük) olması gerektiğini, Osmanlı kaynaklarında aynı ismin devam ettiğini, bilahare yanlış olarak Sultan-Önü şeklinde okunduğunu kaydetmektedir.
12. Herevî, Kitabü'z-Ziyarat..............,s.58,59.
13. Ali b.abi Bakr al-Haravi, Al-İşarat ila Ma'rifat al-Ziyarat, Bursa Genel Kitaplığı, No: 1400, vr.98b
14. Z. Velidî Togan, Umumi Türk Tarihine Giriş, 1981, s. 318, 319.
15. Belke–Mersich Phrygien und Pisiden Tabula İmperii, Byzantini 7, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenchaften, 1990, s. 164.
16. Nitekim, Sivrihisar merkezde bugün mevcut olmayan Kılıç Mescidi (1175) ve Gecek Köyü Medresesi (1175) inşa edilmeleri bunu kanıtlamaktadır (Tahsin Özalp, Sivrihisar Tarihi, Tam-İş Matbaası, Eskişehir, 1961, s. 47).
17. O.Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, Nakışlar Yay., Ankara, 1984, s.420-422
18. M.F.Köprülü, Osmanlı Devletinin Kuruluşu, TTK Yay., Ankara, 1984, s.98-102.

etkisi, Kayı Beyi Ertuğrul Gazi'nin Bizans Devleti'nin elinde olan Malengeia (Karacaşehir)'yı 1240 yılında kuşatması ile dikkati çekmektedir [19].

Bu dönemde Doğuda büyük bir tehdit olarak beliren Moğollar, İran'ın istilasını tamamlayarak Gürcistan'ı yağma edip kendilerine bağladıktan sonra, Irak'a akınlar düzenleyip Türk sınırlarını zorlamaya başlamışlardır. Babâî Hareketi ile zayıf düşen Selçuklular, II. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında (1237-1246), 1243 yılında Sivas-Kösedağ'da Moğollar karşısında büyük bir yenilgiye uğramışlardır. Kısa zaman içerisinde de II. İzzeddin Keykavus dönemi (1246-1249) ile birlikte Selçuklu Devleti'nin çöküşü başlamıştır. 1240 ile 1261 yılları arasında Moğol baskısından kaçan Türkmenler, kendilerini daha bağımsız ve güvencede hissettikleri Batı Anadolu'ya göçmüşlerdir [20].

1261 yılına kadar Eskişehir'den Kütahya'ya uzanan bölgede Moğol baskısından kaçan 300 bin çadır Türkmen bulunmaktadır[21]. Bu dönemde Eskişehir (Sultanöyüği-Sultanönü), Kırşehirli Caca-oğullarının nüfuzu altındadır[22].

1280 yılında Selçuklu Devleti Moğollar tarafından ikiye bölünmüş ve Konya Sultanlığı III. Gıyaseddin Keyhüsrev (1266-1284)'e, başkenti Amasya olan Danişmendiye Eyaleti (Anadolu'nun kuzeyinden Sultanönü'ne kadar) II. Mesud (1284-1296/1302-1310)'a bırakılmıştır[23]. Bu dönemde ilk defa Baba İshak isyanında adından söz edilen Germiyanoğullarının Kütahya ve Denizli taraflarında güçlenmeye başladıkları, Eskişehir çevresinde de etkin oldukları görülmektedir[24] .

1281 yılında Kayı Beyi Ertuğrul Gazi'nin ölümü ve yerine geçen Osman Bey'in 1291 yılında Karacahisar'ı alması[25], XIII. yüzyılın ikinci yarısının Eskişehir bölgesi için siyasi açıdan en yoğun dönem olduğunu göstermektedir[26] .

Bu köklü değişimlere rağmen Anadolu Selçuklularının Eskişehir bölgesinde yerleşik düzen ve bununla ilişkili sosyal örgütlenmeyi oluşturmuş oldukları, yerleşim merkezlerinde imar işlerinin devam etmesinden anlaşılmaktadır. XIII. yüzyılın sonlarında Eskişehir bölgesinde Sultanönü ve İnönü nâiplerinin görev yaptıkları bilinmektedir[27] .

Selçuklular döneminde bölge insanının özellikle ziraate büyük bir önem vermeleri, bölgeyi yerleşim bakımından tekrar geliştirmiştir. Yine bu dönemde Moğollarla birlikte Anadolu'ya gelen Turgutların bilhassa Eskişehir dolaylarında yerleşmeleri[28] , yerleşik hale geçmiş olmaları, buradaki yerleşimin canlılık kazanmasına neden olmuş, ayrıca sonradan da

19. M.Ramsay, Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası, Çev.: M. Pektaş, MEB Yay., İstanbul, 1960, s.14.
20. Doğru, XVI. Yüzyılda Eskişehir.............., s.27.
21. O.Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, Nakışlar Yay., Ankara, 1984, s.507.
22. Doğru, XVI. Yüzyılda Eskişehir..............., s.28.
23. Suzan Albek, Dorylaion'dan Eskişehir'e Anadolu Üniv. Yay., Eskişehir, 1991, s.123
24. Albek, a.g.e., s.99
25. W. M. Ramsay (W.M.Ramsay, "Inscriptions from Nacoleia" JHS, Vol III-No: 1, London 1882, s.15) eserinde; Karacaşehir'in Selçuklular tarafından 1288 yılında zapdedildiğini söylemektedir.
26. İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal, TTK Yay., Ank.1984, s.103.
27. Neşri, Cihannüma, Çev.: F. R. Unat-A.Köymen, TTK Yay., Ank.1987, s.61.
28. Z. Velidî Togan, Umumi Türk Tarihine Giriş, İstanbul, 1946, s.309.

Osmanoğullarına geçen ve Kayı Boyunun yerleşmesine sahne olan bu bölgede[29] yerleşim daha da hızlanmıştır.

Osmanlılar döneminde, Osman Bey zamanında siyasî, ekonomik ve kültürel olayların merkezi olmaktan uzaklaşan Eskişehir, Orhan Bey zamanında (1326-1360), Osmanlıların ilgisinin batıya, hatta Balkanlara yönelmesi ile bütün siyasî etkinliğini kaybetmiştir. Bununla beraber Ahilik geleneğine ve bununla ilişkili imar etkinliklerine bağlı olarak Eskişehir'in kültürel bir merkez olma özelliğini kısmen de olsa koruduğu söylenebilir. 1333'de İznik'i ziyaret eden İbn Batuta, burada karşılaştığı Fakih Alaeddin'in Sultanöyüği'nden bahsetmesi, yine aynı yıl Kastamonu'da müderris olan Taceddin'in Sultanöyüği'nin adını vermesi[30] de bölgenin dönemin kültürel ortamına katkısını göstermesi açısından önemlidir.

Orhan Bey zamanında Eskişehir'in Sivrihisar'dan başlayarak doğusunun, Moğol güdümünde yerel beyler tarafından idare edildiği söylenebilir. Sivrihisar ilçe merkezinde bu dönemde oluşan yapılaşma bu düşünceyi doğrulamaktadır. Moğol komutanlarından Alemşah için yapılan 1327 tarihli Alemşah Kümbeti,1348 tarihli Kadı Sadreddin Yakup (Mahmud Suzani) Türbesi bu yapılara örnek olarak verilebilir[31] . Orhan Bey'in ölümünden sonra başa geçen I. Murad (1361-1389) Ankara'yı[32] Karamanoğulları nın elinden alır[33] ve isyan eden kardeşleri Eskişehir civarında bertaraf edilir[34].

Kanuni Sultan Süleyman'ın Irak'a yaptığı sefer sırasında Eskişehir'e uğrayan (1533-1534) Matrakçı Nasuh'un yaptığı Eskişehir ve Seyitgazi minyatürlerinde[35] bir külliye içerisinde yeralan[36] iki cami ile bir kervansaray, üç hamam, bir havuz[37] , bir değirmen ve bir türbe[38] gösterilmiştir. Seyitgazi minyatüründe ise Seyyid Battal Gazi Külliyesi'nin yanısıra, bir kervansaray, bir hamam, bir çeşme ve bir yıkık kale gösterilmektedir. Minyatürler XVI. yüzyılın ilk yarısında Eskişehir ve Seyitgazi'de, XV. yüzyıl yerleşim dokularında çok farklı bir değişim veya yenilik olmadığını göstermektedir.

---

29. İ Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, C. I. TTK Yay., Ankara, 1947, s.26.
30. İbn Batuta, İbn-i Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler, Çev.: İ Parmaksızoğlu, Kültür Bak. Yay., İstanbul, 1983, s.214-219.
31. Erol Altınsapan, Ortaçağda Eskişehir ve Çevresinde Türk Sanatı (XI-XV. Yüzyıllar Mimarisi), (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hacattepe Üniversitesi, Ankara, 1997, s.27.
32. I. Alaeddin Keykubad döneminde (1228) Ermenek civarına yerleştirilen Afşar Boyu'na mensup Karamanoğullarının Moğol istilası ile zayıf düşen Selçuklulardan aldığı topraklardandır.
33. İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal, TTK Yay., Ank.1984, s. 38.
34. Halime Doğru, XVI. Yüzyıda Sultanönü Sancağında Ahiler ve Ahi Zaviyeleri, Kültür Bak. Halk Kültürünü Araştırma Dai. Yay., Ankara, 1991, s.40.
35. Nasuhü's-Silahi, Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn-i Sultan Süleyman Han, Çev., Yay.Haz.: H.G.Yurdaydın, TTK Yay., Ank.1976, s.109a,109b.
36. Birinci cami'; 1525 tarihli kitabesi olan Kurşunlu Camii Külliyesi, ikinci cami' ise 1268 tarihli minare kitabesi olan Alaeddin Camii'dir.
37. Evliya Çelebi (Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 1966, s.701)'nde bu havuzun 100 m2 büyüklüğünde ve sıcak su ile dolu olduğu kaydedilmektedir.
38. Bu türbenin minyatür içerisinde yer aldığı konuma göre bugünkü yeri belirlenememektedir. Ayrıca Eskişehir'de, minyatürde tasvir edildiği gibi kubbeli herhangi bir türbe yapısı bugün mevcut değildir.

Cramer'e[39] göre, Matrakçı Nasuh'un çizdiği Seyitgazi minyatüründe bir Hristiyan yapısı görülmektedir. Ayrıca bu minyatürde Bizans Kalesi'nin de görünümü vardır[40].

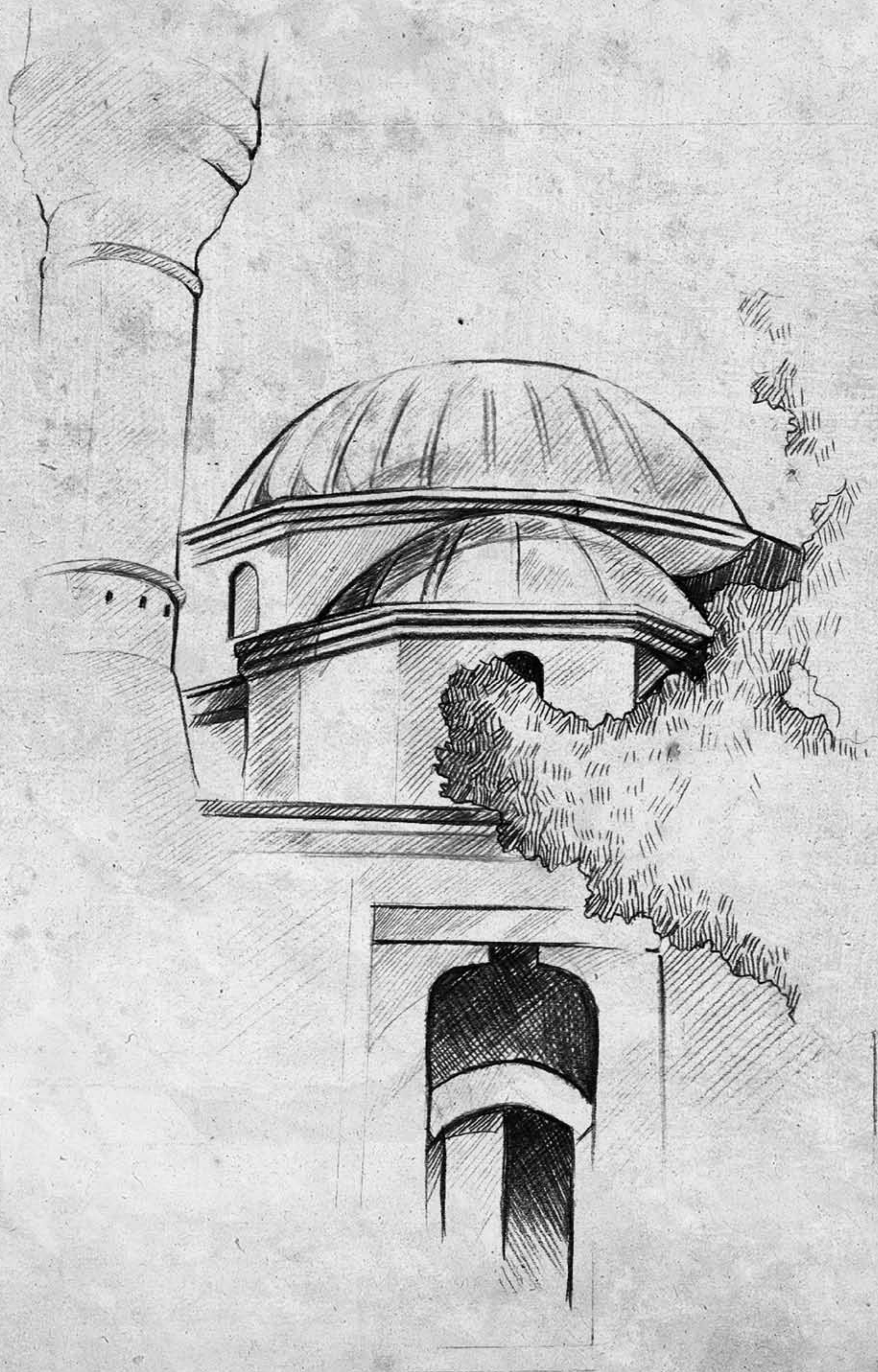
Bernard Lewis,[41] "Bir Karayit'in Türkiye Seyahatnamesi" nden hareketle; 1641-1642'de Seyitgazi'de 2 han ile birkaç dükkan, Eskişehir'de ise 4 han ile 130 kadar dükkan bulunduğunu belirtmiştir. XVI. yüzyılda ise Eskişehir ile Seyitgazi'nin büyüklüğü birbirine çok yakındır[42].

Seyitgazi ilçesi, merkez ve çevresinde Bizans dönemine ait, bugüne kadar gelen eserler arasında kilise ya da inşa edilmiş herhangi bir dini yapı yoktur. Ancak Seyyid Battal Gazi Külliyesi'nde kullanılan devşirme malzemenin yoğunluğu, ayrıca dört adet vaftiz teknesinin bulunması bu bölgede birden fazla Bizans dönemi yapısının varlığını ortaya koymaktadır[43].

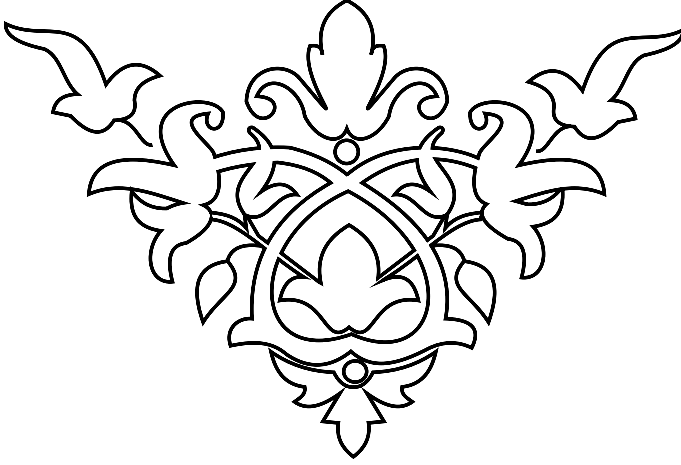
Radet, bölgedeki gezisi sırasında iki kez Seyitgazi'ye gelmiştir. Buradaki büyük kervansarayın kalıntılarına bakarak, Selçuklular döneminde Seyitgazi'nin büyük ve bayındır bir yer olduğunu düşünmektedir. Ancak, gezisi sırasında Seyitgazi 300 evlik harap bir yerdir. Bektaşi tekkesinde kimse yoktur. Yalnız «Dede Hasan» adında bir derviş oturur. Türbe tümüyle haraptır ve hiç bir ziyaretçisi yoktur. Radet, o tarihteki Seyitgazi'yi «Burası Allah'ın gazabına uğramış bir yer» diye nitelemektedir[44].

---

39. J.Cramer, Architekturceille des Seyitgazi-Tekke und Die Michaelstik, Vienna, 1967, s.241
40. Bu dönemde ve bu bölgede ayakta kalabilmiş bir Bizans Kalesi ve bir Hristiyan yapısının görünmesi mantıklı değildir. Devşirme malzemenin tahrip edilmeyip kullanılması ve mimari yanılgılar diğerleri gibi Cramer'i de yanıltmaktadır.Çünkü minyatürlerde görülen resimsel ifadeleri Anadolunun diğer bölgelerinde hiçbir Roma veya Bizans kültürel kimliğinin olmadığı bölgelerde de bu ve buna benzer 14 yapının karşılaştırmasını yapmamak Cramer ve benzerlerini böylesine bir yanılgıya itmektedir.
41. B.Lewis, « 1641-1642'de Bir Karayit'in Türkiye Seyahatnamesi », Çe v.: F.Selçuk, VD, C. III, Ankara, 1956, s.104,105.
42. Doğru, XVI. Yüzyılda Eskişehir..............,s.43.
43. E. Brandenburg "Über Byzantinische und Seldschukische Reste um Gebiet des Türmen-Dag" BZ, S.19, 1910, s.97-106.
44. G. Radet, En Phrygie, Rapport Sur Une Mission Scientifique en Asie Mineure, Août-Septembre, Paris, 1893, s. 9-17.



I. BÖLÜM



İnsânî Temel

A-Şucâ'eddîn Velî (Sultan Varlığı) Kimliği ve Kültü

Kaynaklarda Şucâ'eddîn hakkında verilen bilgilerin yetersiz olmasının yanında, yine bu kaynaklar birçok açıdan birbirlerini doğrulamamaktadır. Ayrıca sürekli ilaveler alan Şücâ' kültü, masallarla, rivayetlerle, hayal ürünü kurgusal ifadelerle adeta gerçek üstü bir kimlik haline getirilmiştir. Daha önemlisi bu sayede birçok Şucâ'eddîn ortaya çıktığı gibi bu kimlikler de birbiriyle karıştırılmış, iç içe sokulmuştur.

Elimizdeki kaynakların en eskilerinden olan Şakâyık-ı Nu'mâniye[45] de, Şucâ'eddîn Karamânî adında bir şahıstan bahsedilmektedir. Şakayık'ın verdiği bilgiye göre Şucâ'eddîn Karamanî, Şeyh Hâmid-i Kayserî ile irtibatı olup, Sultan II. Murad'ın hayatını kurtardığı için, II. Murad tarafından Edirne'de Debbağlar Mahallesi'nde adına bir mescid ve zaviye inşa ettirilmiş, öldükten sonra da aynı yere defnolunmuş bir kişidir.[46]

Lâtifî, Şucâ'eddîn Karamanî'nin yaşamı hakkında kısmen Şakayık'taki bilgiyi tekrarladıktan sonra, hiç bir temele dayanmaksızın adı geçen mescidin Eskişehir'den on iki saat ileride ufak bir karyede olduğunu kaydedip, bu bilgiye, Şucâ'eddîn'in II.Mehmed'in ilk zamanlarında öldüğünü de ilave etmiştir. Lâtifî'nin, Kemal Ümmi'nin hayatından bahsederken: **"Bu hikâyet dedelerden mesmu'dur ki, mezkur Kemal Ümmi, Nesimî ile Sultan Şücâ tekkesine varıp, Baba Sultan'ın fuzulî bir koçunu kurban etmişler. Baba Sultan dahi bunların bu fi'ilinden münfâ'il olup ve cemâline celâl ârız olup, remz ile, tuhfe yüzünden Nesimî'nin önünde bir destere ve mezbûrun önünde bir kemed-i miyân-bend koyup, dâr-ı fenâdan tarık-i intikallerine işaret etmiştir"**[47] tarzındaki ifadesi, Velâyetnâme ile kısmen uyuşmaktadır[48]. Velâyetnâme-i Sultan Şucâ'eddîn'de: **"...Seyyid Nesimî ve Kemal ol koçu, Sultan'ın makamında buldular; eyittiler: Bu koç ne koçtur dediler. Dervişler dahi Sultanımız'ındır, dediler. Seyyid Nesimî dahi eyitti: Sultan koçu neyler dedi.... Bu koçu ânâ put olmuş, boğazlan koçu, ânı bundan kurtaralım dedi. Kaygusuz Baba eyitti: Gelin, er nazarında küstahlık etmeyelim! Sultan Kemal ve Seyyid Nesimî Baba, Kaygusuz'un sözüne amel etmeyüp, koçu boğazladılar. Kemal koçu astı; Seyyid Nesimî derisin soydu. Koçu kazana durukodular. Ne kadar ki cehdettiler, kaynadamadılar. Ol dem Sultan uryan olmuş nemedin dayagının üzerine artmış çıka geldi. Pes Sultan'ı göricek bunların nutkı bağlandı."**[49] denilmektedir.

Hüseyin Hüsameddin'in (Mübarizüddin Halife Alp) başlığı altında, **"...Birinci Kılıç Arslan'ın damadı olan Güdül Bey'in ahfadından Şucâ'eddîn Kul Beğ b. Türkmenşah'ın oğlu**

45. Taşköprülüzade Ahmed, Eş-Şakayıku'n- Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye, Mecdî Efendi Tercümesi, İst.1314, s. 94 vd
46. Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmanî, c. III, s. 136.
47. Lâtifî, Tezkire, İstanbul 1334, s. 286.
48. Orhan F. Köprülü, "Velâyetnâme-i Sultan Şucâ'eddîn", TM , XVII'den aynı basım, Ed. Fak. Basımevi, İst. 1972, s. 178.
49. O. Köprülü, A.g.e., s.177.

olup, 619 yılında Amasya valisi olmuştur"[50] şeklindeki ifadesini yanlış anlayan Şükrü Baba,[51] bu kişinin Mübarizüddin Halife Alp değil, Şucâ'eddîn olduğunu zannederek, yanlış bir bilgi olarak O'nu, Seyitgazi'de türbesi olan Şucâ'eddîn ile aynı kişi gibi göstermiştir.

Bir başka Şucâ'eddîn bilgisi ise O'nu Sultan Abdülmecid ve Sultan Abdülaziz dönemlerine götürür[52]; **"Abdülmecid ve Abdülaziz dönemlerinde sadrazam Yusuf Kamil Paşa'nın zevcesi Zeynep Hanım, ikrarbend olmak için Pir Mehmed Dede ile Şucâ'eddîn Dede'yi İstanbul'a çağırır. Dedeleri konağında aylarca misafir eder. İsmi bilinmeyen genç birisi dedelere yalvararak divan katipliği görevinden ayrılır ve dedelerle birlikte Sultan Battal Gazi Tekkesi'ne gelir. Dedelerin eteklerine sarılarak göz yaşları akıtarak el aman mürüvvet erenler, beni mahrum bırakmayın, gerçekler yoluna alın diye yalvarır. Kendisini türbeye mürid olarak kabul ettirir. Bu kişinin adına o günden beri Genç Abdal denmektedir"**.

Bu göstergeler ışığında birbiri içine geçmiş birkaç Şücâ'üddin söz konusudur. Kaynaklar, bu konuda doğru ve ayrıntılı bilgi vermemenin yanında menkıbelerin de etkisiyle veli ve bir ermiş haline gelen Şucâ'eddîn kimliği ile adeta birbirine karıştırılmış, birbiri içine sokulmuş, kimi yerde tek, kimi yerde de birkaç Şucâ'eddîn görüntüsü yaratılmıştır. Buna örnek olması açısından Şucâ'eddîn Külliyesi dedelerinden Nevzat Dede'nin bir açıklaması ilginçtir. Burada da kaynaklar gösterilmekle birlikte XV. yüzyılda yaşamış Şucâ'eddîn XIII. yüzyıla kadar götürülmektedir. Buna göre; Sultan Şucâ'eddîn, Baba İlyas ile aynı kişi gibi gösterilmek istenmektedir. Nevzat Dede bu verileri Enver Behnan Şapolyo'nun Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi isimli kitabına dayandırmakta, ancak Seyitgazi yöresinde külliyesi bulunan Şucâ'eddîn ile açıklamasını verdiği Şucâ'eddîn Ebu'l-Bekâ Baba İlyas ile aynı kişi olmadığını belirtmemektedir. Burada daha çok menkıbevi, masalsı ve anakronik bir yaklaşım izlenmekte ve Şucâ'eddîn kültüne inanan insanların düşünceleri bu eser kaynak gösterilerek adeta bir don değiştirme gibi bir izlenim yaratılmak istenmektedir. Nevzat Dede Şucâ'eddîn'in 160 yaşında öldüğü bilgisini bu açıklamasında vererek bu kimliğin erenliğini, veliliğini ve bu kaynağın adeta doğruluğunu ispata çalışır. Şapolyo'daki kaydın hiçbir ilmive maddi delili yoktur[53].

Şeyh Şücâ' Menkıbesinde anlatılanlara göre Bursa, Kütahya, Manisa dolaylarındaki zaviyelerde yaşayan şeyhlerin onunla çok saygılı bir ilişkisi vardır. Buralar eski Germiyan Oğulları ve Saruhan Oğulları'nın bulunduğu yerler olup, Babâî ayaklanmasının arkasından,

50. Hüseyin Hüsameddin, Amasya Tarihi, İstanbul 1329, C.II, s.354 ; O. Köprülü, A.g.e., s. 178.
51. Şükrü Baba, Divan-ı Şeyh İlhamî ve Seyyid Battal Gazi, İstanbul 1334, s. 10 v.d.
52. Mustafa Karatürk, İki Cihan Hazinedarı Seyyid Veli Baba Sultan ve Türbesi, Ank.1996, s.64.
53. Nevzat Dede'nin Şapolyo'yu mehaz alarak yaptığı açıklama şöyledir; "Babâîlik tarikatının kurucusu Horasanlı Şucâ'eddîn Ebu'l-Bekâ Baba İlyas'dır. Bu zat Horasandan kalkıp Amasya'ya geldi. Güzel konuşur halkı diliyle irşad ederdi. Horasanlı Baba İlyas, İbrahim Bey oğlu Yağbasan Bey'in dikkatini çekti. Yağbasan Bey'in Baba İlyas'a olan hayranlığı sebebiyle onu Amasya'dan alıp Kayseri'ye kadı tayin etti. I.Alaüddin, ilmiyle şöhret yapan Alevilerin büyük lideri olan Baba İlyas'ı Amasya'da Mesudiye Şeyhliğine geçirdi. Şucâ'eddîn Baba İlyas irşadlarına burada devam ederken Tekkesine gelen İshak isminde birisi el altından Babâî isyanını çıkardı ve kırk bin kişi öldürdü. İshak ise yakalanarak 1240 senesi 23 Temmuzunda asılarak idam edildi. Şucâ'eddîn Baba İlyas ise hiç bir suçu olmadığından Kayseri kadılığına tekrar getirildi. Babâî tarikatı artık çalışamaz hale gelmişti. Bektaşi tarikatı Babâîliğin bir devamı olarak Horasandan gelen Hacı Bektaş Veli'nin önce Kayseriye gelerek Horasanlı Şucâ'eddîn Baba İlyas'la oturup konuşarak adını Bektaşilik koyarak Kırşehir'e gelerek bu Bektaşi tarikatını yaydı. Şucâ'eddîn Velîhazretleri 160 yaşında vefat etti" (Nevzat Dede, Açıklama, Tarihsiz, s.2 (Y.Say Özel Kütüphanesi).

gizlenmek için denetimin daha az olduğu bu bölgelere yerleşmişlerdi. Şeyh Şücâ'nın Abdal Hakkı, Abdal Mecnun, Abdal Yakup ve Abdal Mehmet gibi[54] muhtemelen Babâîlerin yaşayan Şeyhleri ile ilişkisi de vardı. Şeyh Şücâ'nın yörede yaşayanlar dışında daha sonra Balkanlardaki bir çok faaliyetleri bilinen Otman Baba gibi derviş ve şeyhlerle de ilişkisi vardı. Otman Baba'nın Balkanlara gitmeden buralarda dolaştığı ve Şeyh Şücâ'yı pir olarak kabul ettiği menkıbesinde anlatılmaktadır.

Ö. L. Barka'nın yayınladığı belgeler arasında Şeyh Şücâ'nın adı Kanuni dönemi öncesi bir çok vergi kaydında da bulunmaktadır. Şücâ' Baba'nın dervişleri Saruhan ilinin Balabud ilçesinde bir yeri vakıf olarak alıp buraya zaviye yapmışlardı. Burası daha sonra Hacı Pîrî'nin elinde idi. Yine Saruhan'da Akkaya adlı yerde Fatih Sultan Mehmed zamanına ait bir belgede, Şücâ' Abdal ve arkadaşlarının Derviş Sinan, Derviş İsmail, Derviş Mustafa, Ali Küçük ve Kaygusuz'la beraber dağ içinde bir yeri temizleyerek zaviye yapmış oldukları anlatılmaktadır.[55] Bunların dışında Akyazı'da Zaim ve Sipahi tımarlarında Şücâ'lu Karyesi görünmektedir, Göynükte[56] ise Sucalar adlı bir yer bulunuyordu.[57] Rumeli'de ise Rusçuk ilinin küçük Orhan Köyünde Şücâ' Dede Zaviyesi vardır.[58] Barkan'ın yayımladığı belgelere göre Çirmen'deki Hızır Baba zaviyesinin Şeyhi Hızır Baba'nın Timurtaş oğullarından birisi olup zengin vakıfları bulunmaktadır. Zaviyenin bazı işlerine Şücâ' Baba ihtiyarlarının baktığı söylenmektedir.[59] Şeyh Şücâ' adına II Murad zamanında Edirne'ye bir zaviye yaptırılmış olduğu da söylenmektedir.[60]

Menâkıbnâme'de söylenenlerin bazı kısımların Tahrir defterlerinde karşılığını görmek mümkün gözükmektedir. Şeyh Şücâ' Batı Anadolu bölgesinde oldukça iyi bilinen ve önemsenen bir kişi olduğu kadar; yaşamını sürdürdüğü zaviyesinde yaşadığı dönemde Babâîliğin de dinsel merkezi olmalıdır. Şücâ' Baba Menâkıbnâme'sine göre 200 derviş ile bütün yaz seyahat eden kışları zaviyesinde ya da bir mağarada geçiren tipik bir Babâî dervişidir. 15. yüzyıl da onun müritleri bütün Anadolu'da ve Rumeli'de Üryan Şücâ'iler adıyla ünlenmişlerdir. Bu dervişlerin ellerinde ilk defa Şücâ'nın kullanması muhtemel olan "Şücâ'-i Çomak" bulunuyordu.[61] Baha Sait, Bektaşi meydanında "Suci Şarap" olduğunu söylemektedir bunun asıl adı "Şücâ'i Şarap" olmalıdır.[62]

---

54. A. Ocak Kalenderîler. S. 98 Bunların dışında Şücâ' baba Seyyid Nesimi ve Kaygusuz Abdal ile yakın ilişkide olduğu söylenmektedir. Ocak Bektaşilik'te eski inanç motifleri. S. 14,15 Enderun Kitapevi

55. Ömer Lütfü Barkan İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri. Vakıflar Dergisi 1942 s.298,323-324

56. Göynükte Babâî isyanın ardından kaçanların sığınmış oldukları yer olup, burada Babâîler adında iki mahalle tespit edilmiştir. Büyük ihtimale Şeyh Şücâ' ve yanındaki dervişleri ile de Babâîlerle ilişki içinde idi. Sema Altunan II Uluslararası Anadolu İnançları Kongre bildirileri. s42. 23-28 ekim 2000 Ürgüp

57. Ömer Lütfü Barkan Enver Meriçli Hüdavendiğar Livası Tahrir defteri Türk Tarih Kurumu Yay.. S.422,515

58.Osman Keskinoğlu Bulgaristan'daki Türk vakıfları ve Balı efendinin vakıf paraları hakkında bir mektubu Vakıflar dergisi Sayı: IX s.87

59. Ö. Lütfü Barkan İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri Vakıflar Dergisi. 1942 s. 338.

60. Filiz Aydın Seyyid Gazi Arslanbey Köyünde Şeyh Şücâ'ddin Külliyesi Vakıflar dergisi IX s.213

61. A.Y.Ocak Kalenderîler, S.98,163

62. Baha Sait Bey İttihat ve Terakkinin Alevilik Araştırması Yay. hazırlayan N. Birdoğan s.22 Berfin Yay. 1994

Sultan Şücâ' sadece Şeyh ya da yerel halkla ilişkili değil, yüksek Osmanlı komutanları ile de ilişki içerisinde olup bunların içerisinde Timurtaş Oğlu Ali Bey onun müridi olmuştur.[63] Şücâ' Baba, müritleri ile birlikte Rumeli'de gazalara katılmaktadır. O aynı zamanda derviş bir gazidir.[64] Balkanlardaki Bektaşiliğin kurumsallaşmasında bu ikilinin iş birliği çok önemli bir etki göstermiştir. Faaliyet sahası Kuzey Bulgaristan yönünde bulunan Timurtaş Paşa'nın yanında Şeyh Şücâ' ile birlikte Üryan Baba da bulunmaktadır. Bu bölge Sarı Saltuk'un ilk Rumeliye geçişinden beri Babâîlerin çok yoğun olarak bulunduğu bölgelerdir. Şeyh Şücâ' döneminde de Batı Anadolu Seyyid Gazi çevresindeki Babâîlerin buradaki faaliyetleri oraya yeni bir canlılık getirmiş, yörede Babâîlik oldukça güçlenmiştir. Daha sonra bu ilişki Otman Baba üzerinden yürümüştür. Günümüzde Çorlu Tekirdağ çevresinde yaşayan Babâîler Balkan Savaşı sırasında yine bu bölgelerden gelmişlerdi. Bütün bunlar buralarda bu ekibin ne kadar çok etkili olduğunu göstermesi bakımından oldukça dikkate değerdir. Rumeli'de Şucâ'eddînin müritlerinin Üryan Şücâ'iler olarak anıldığı bilinmektedir. Bunlar bu gazi komutanların yanında bu savaşlarda oldukça önemli işlevlere sahiplerdir.

Şeyh Şücâ'nın bir Babâî dervişi olduğu görülmektedir.[65] Onun faaliyet sahası olarak gösterilen yerler de Germiyanoğulları ve Saruhanoğulları' nın bulunduğu yerler olup her iki beylik de Babâî isyanına katılıp yenilginin ardından bu yöreye yerleşen guruplardan oluşuyordu.[66] Seyitgazi yöresinde bu isyana katılıp yenilince buralara yerleşen bir çok insan ve bu çevrelerdeki tekke ve zaviyelerde bunların hatıralarını taşıyordu.[67] Şeyh Şücâ'nın kendisi olmasa bile ailesi bu isyandan sonraki dönemlerde buraya yerleşmiş kişiler olmalıdır.

Şücâ'da görülen Karamanlılara karşı soğukluk ya da nefret,[68] Cimri meselesinden sonra bütün Babâî çevrelerinde vardır. Bunu Cahen de kendi tespitleri ile doğrulamaktadır. Cahen'e göre Babâî dervişleri ile Karamanlılar arasında bir soğukluk ya da bir sürtüşme vardı.[69] Yunus'un da Karamanlı sınırları içinde şeyh olup şehzade ve beylerin bir kaçının mürşidi olduğu söylenmektedir. Karaman beylerinden Alâeddin'i iki defa iktidardan devirmelerine karşılık, onun tekrar beyliği ele geçirip ikinci defada Yunus'un da içinde bulunduğu bir gurubu suçlu bularak kafalarının uçurulduğu söylenmektedir.[70] Bu soğukluğun da Cimri isyanın hemen arkasından başladığı düşünülebilinir. Baba İlyas' ın oğlu Muhlis Paşa'nın Karamanlıların yanından ayrılıp

63. A.Y. Ocak Kalenderîler, s.93 2.bs. Türk Tarih Kurumu Yay

64. A. Y. Ocak Kalenderîler, S. 99

65. Şücâ' Baba'yı kutsayanların onu Baba İlyasla özdeşleştirmesi aynı nedene dayanıyordu. Onu kutsayan şairlerden Genç Abdal'ın şiirlerinde onu Baba İlyas ile aynı şahıs olarak göstermekle kalmaz "Biz Babâî kullarıyız Biz Babâî gülleriyiz" diye kendi çevresinin Babâî olduğunu anlatır.

66. Mustafa Çetin Varlık Germiyanoğulları tarihi (1300- 1429) Eski Germiyan bölgesinde bulunan Kütahya'da Harzemliler bulunmakta idi. 1239 Babâî isyanı esnasında Malatya civarında bulunan Germiyanlar 1277 Cimri olayları esnasında Kütahya civarında idiler. Kütahya merkez ve nahiyelerde birçok horzum isimli köyler bulunmaktaydı. Yine Manisa' nın Alaşehir kazasında da aynı isimli yerlere rastlanmıştır. Aynı isimlere Menteş'de de rastlanmaktadır. Harzemlilerin emirleri arasında Saruhan isminde birisi bulunmaktadır. S. 7-9

67. Halime Doğru, 16. Yüzyılda Eskişehir ve Sultan Önü Sancağı s.28 Afa Yay. Nisan 1992

68. Şeyh Şücâ'daki Karamanlılara karşı soğukluğun nedeni aynı dönemde Osmanlıların resmi yaklaşımlarının tesiri de olabilir. Bilindiği gibi II Murat ve özelikle Fatih döneminde Karamanlılarla çatışma içerisinde idi.

69. C. Cahen, Baba İlyas Baba İshak Hacı Bektaş, S.199

70. Cahit Öztelli, Türk Folklor Araştırmaları, No. 203 Haziran 1966 s. 4094

Kırşehir'e oradan da Çorum'a gidişi bu nedenle olmalıdır. Şeyh Şücâ'nın'da ya kendisinin ya da ailesinin böyle bir nedenle Karamanlıların hüküm sürdüğü topraklardan ya sürülmüş ya da kaçmış olmaları mümkündür. Karamanlıların Babâîlere karşı bu tavrından dolayı Şeyh Bedreddin'in de yöneticiler tarafından iyi karşılanmadığı görülmektedir. Bedreddin Konya'dan geçerken Karamanlılar tarafından iyi karşılanacağını beklerken tahtta bulunan kişinin onu küçük düşürmek için elinden geleni yaptığı anlatılmaktadır. Menâkıbnâme'de Karamanoğlu inkarcılıkla suçlanmaktadır.[71]

Halk inançlarında ve Menkıbelerde Sultan Şücâ'nın Battal Gazi olup, öldükten sonra tekrar dünyaya Şeyh Şücâ' olarak geldiği inancı hakimdir.[72] Battal Gazi[73] ile Şeyh Şücâ'nın kişilikleri özdeşleştirilir. Sultan Şücâ' bir gün abdalları ile otururken onlara şöyle der; "Pirler Seyyid Gazi donunda iken burada peltek dili kardaşlar ile kopuşur iken pirlerun şunda bir altın sikke künk dibi geçip durdu. Hem bir altın maşrapa ve bir altun özengimiz kalup dururdu. Gelun varalım açalım." Bunun üzerine dervişler söylenen yerleri açıp Sultan'ın bahsettiği eşyayı bulurlar. Böylece Şeyh Şücâ'nın çok zaman önce Eskişehir dolaylarında Seyyid Battal Gazi olarak yaşadığını şimdi ise Sultan Şücâ'nın bedeninde tekrar dünyaya geldiğine kanaat getirirler. [74] Bazı Şeyhlerin Sultan Şücâ'yı pir tanımasında bir problem onlar açısından yoktur. Çünkü onlara göre ikisi de aynı kişidir.[75]

Şeyh Şücâ'nın Balkanlardaki faaliyet sahasında daha sonra Otman Baba'nın etkili olduğu görülmektedir. Aleviliğe yaklaşımda Şeyh Şücâ' ve Otman Baba'da bir paralellik olduğu görülür. Bunların Anadolu ve Balkanlarda aynı sahalarda faaliyet yürütmesi bu iki kişi arasında Şeyh-mürid ilişkisi olması ihtimalini arttırmaktadır.

Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velî Postnişi, "Türbe Mürşidi" Mehmet Demirtaş Dede'nin görüşleri ve iddiaları inanan halk için sıradan ve olağan olduğu kadar, biz tarihçileri hayrete düşürecek derecede ilginç, ilginç olduğu kadar da üzerinde düşünülmesi gereken mâhiyette iddialardır. Çünkü bu iddiaları ilginç kılan en önemli yön hiç şüphesiz bu iddiaların bilimsel delillerden yoksun, kronolojik olarak da çelişkilerle yüklü olması bir yana, halk katmanında menkıbelerin ve kurgusal bir tarih anlayışının gücünü göstermesi bakımından dikkate şâyân görüşlerdir[76].

---

71. Mıchel Balıvet, Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan, s:54 Tarih Vakfı Yurt Yay. 1995 İst
Ömer Lütfü Barkan Konya çevresinde bulunan Yasıvaran zaviyesinde Derviş Hasan zaviyesinde Karamanoğullarından Şeyh Bedreddin adına mektup olduğu yazılıdır. Bir başka belgede ise bir bölgenin Karaman zamanında satın alınıp Taşkent de Şeyh Bedreddin zaviyesine vakıf olunduğu yazılıdır. Burası II Beyazıt zamanında Defteri Köhne de kayıtlı idi. "İstila Devri Kolanizatör Türk Dervişleri", Vakıflar Dergisi, 1942 s.329 31

72. A.Y. Ocak, Bektaşi Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, İst.1983, s.140.

73 Benzer bir durum Sarı Saltuk da görülmektedir. Sarı Saltuk da kendisini Seyyid Gazi'nin öldükten sonra dirilmiş bedeni olarak görür. İbrahim Bahadır Balkanlara Aleviliğin ilk girişi ve Sarı Saltuk yol Dergisi Sayı 11. İster Balkanlarda ister Anadolu'da olsun aynı coğrafyada aynı Babâî guruplara dayandığı görülmektedir.

74. A.Y. Ocak, Bektaşi Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, İst.1983, s.136.

75. Benzer inançlar Alevi Bektaşi çevrelerde oldukça yaygındır. Hacı Bektaş Veli, Hz. Ali'nin don değiştirmiş şekli olduğuna, aslında ikisinin de aynı kişi olduğuna inanılır. Yine Hilmi Baba bir şirinde "Aynayı tuttum yüzüme Ali göründü gözüme" derken aslında bu inancı dile getirir.

76. Mehmet Demirtaş Dede'nin görüşlerini içeren yayınlanmamış makalesi kendisi tarafından bize ulaştırılmış olup özel kütüphanemizdedir.

Mehmet Demirtaş Dede'nin görüşlerine baktığımızda, ilmiverilere dayanan tarihin yerini inancın ve inananın mensubiyeti ile inancını güçlendirecek kurgusal ve gerçeküstü bir tarih yaratılmış olmaktadır. Bilimsel verilerin dışında eğer bu görüşler "Don Değiştirme", "Velilik", "Evliyâlık" "Kerâmet" vb.gibi kavramlarla açıklanmak isteniyorsa, bu bakış açısını halk bilimi ve folklor araştırmaları çerçevesinde değerlendirmek gerekmektedir ki, bunun sonuçlarını da tarih bilimi değil, menkıbeler, masallar, destanlar içinde, inançsal, kültürel ve folklorik bir iklim yaratmış olan insanlar vermelidir diye düşünüyoruz. Çünkü biz, inançlı insanların inançlarını eleştirmek gibi bir çaba içine girmenin çok doğru ve ahlâkî olmadığını da düşünmekteyiz. Yaratılan anokronik ve kurgusal tarih anlayışı ile bunun yarattığı doğru olmayan sonuçlar gizemli, mistik ve sihri ortamı beslerken inanları daha da cezbetmektedir. Örneğin Mehmet Dede'nin tesbitleri meseleyi çok daha net olarak ortaya koymaktadır.

Mehmet Dede'ye göre :

1- "Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velî, Baba İlyas Horasani'dir. Asıl adı Ebu'l- Bekâ Şeyh Baba İlyas bin Ali'dir.

2- Batı Anadolu Aleviliğini ve Babâîliği sembolize eden, Babâîliği kuran, lideri olan kişi Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velî'dir.

3- Horasan Erenleri'ndendir. Kalenderî Dervişi ve Türkmen Dervişi diye bahsedilir.

4- 8. İmam Rızâ'nın üçüncü göbek torunudur.

5- Babâî ayaklanması 1240 yılında olmuş ve bastırılmıştır. Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velî'de o günü yaşamıştır.

6- Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesi'nin Halep nüshasında Hacı Bektaş Veli'nin cenazesinde bulunmuş ve cenaze namazını bizzat kıldırmıştır. (1281- 1338)

7- Otman Baba ile 1400 yıllarında birlikte olmuştur.

8- Otman Baba (Hüssem Şah Gani) ile ahiret kardeşi ve müsahiptir. Bazı kitaplarda mürşid-i rehberi olduğunu yazar.

9- Seyyid Sultan Şucâ'eddîn VelîOtman Baba'dan önce ölmüş, kendine bağlı mühipbanı da mürşidi olduğu için Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velî'ye bıraktığı tahmin edilmektedir. Kesin olan ise Otman Baba ile Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velî'nin çok iyi dost olması, bir bütün olmasıdır.

10- XIII. Yüzyılda yaşadığı tahmin edilmektedir.

11- Kendisinden Hacı Bektaş Veli Velâyetnâmesi'nde Kutb-ı Evliya, Sultan Varlığı, Şevküllü Bey diye, Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velâyetnâmesi'nde de (1255/ 1839) yılında 90 yaşında olduğu, lakabı ise Pir-i Fani, yaşlı, bilge kişi olarak bahsedilmektedir. 160 yaşına kadar yaşadığı belgelerle tespit edilmiştir.

12- Dört büyük Veli'den; (Hacı Bektaş Veli, Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velî, Hacı Bayram Veli, Şeyh Şehabettin Veli) biridir.

13- Babâî Tarikatı'nın kurucusu olan Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velî, insanları dürüstlüğe, kardeşliğe, iyiliğe çağırmış ve yöneltmiştir.

14- Horasan'dan gelen Hacı Bektaş Veli, Bektaşiliğin kuruluşu aşamasında Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velî'nin evinde bir müddet kalmış ve Babâîliğe intisap edip öğrenmiştir. O dönemde damga yiyen Babâîlik'ten başka bir tarikat kurulması için Hacı Bektaş Veli'ye yardım etmiş, onunla birlikte hareket etmiştir. Onu önder kabul etmiştir.

15- Şucâ'eddîn Velî'nin; Muhlis Paşa, Aşık Paşa, Şeyh Selman, Şeyh Yahya isimlerinde 4 oğlu vardır.

16- Seyyid Sultan Şucâ'eddîn VelîDanişmendliler zamanında Horasan'dan Amasya'ya gelmiştir. Bilgili, alim bir kişi olması, yaptığı konuşmalarla, yaptığı irşadlarla şöhret kazanmıştır. İbrahim Bey oğlu (Yağ Basan Bey)'nun dikkatini çekmiş, sonra Kayseri'ye kadı tayin edilmiştir. O zamanlarda Anadolu Selçuklu Sultanı bulunan İzzettin Keykavus vefat etmiştir. Daha sonra Selçuklu Hükümdarı olan I. Alaeddin Keykubat tarafından Kayseri Kadılığından Mesudiye Şeyhliği'ne atanmıştır. Sultan I. Mesud, Harzemli Taceddin Ebu'l- Vefâ halifelerine, Mesudiye Dergahı'nı yaptırmış ve tekke Alevilik merkezi olmuştur. Bu tekkeye Şeyh olan Horasanlı Baba İlyas Babâîlik Tarikatı'nı burada kurmuştur.

17- Seyyid Sultan Şucâ'eddîn VelîBabâî İsyanına katılmamıştır.

18- Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velî'nin kurduğu Babâî Tarikatı'na Karamanlı Baba İsak ve 1230 yıllarında Amasya Valisi olan Hacı Toğrak Bey'de intisap etmiştir. Babâîliği valinin çevresinden, nüfuzundan yararlanıp yaymışlardır. Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velî'yi çok seven Baba İsak, Babâîliğin büyümesi için çok uğraşmıştır. Daha sonraları Babâîliğin güçlenmesi ile Sadettin Köpek Selçuklu sarayına kadar girmiş, Gıyaseddin Keyhüsrev'i avucunun içine almış, babası Alaeddin Keykubat'ı zehirletmiştir. Gıyaseddin, II. Keyhüsrev ünvanını alıp Selçuklu Hükümdarı olmuştur. Sadettin Köpek'i Emir Saadettin ünvanı ile Vezir-i Azam tayin etmiştir. Saadettin Köpek'in yardımıyla saraya giren Baba İsak'ta Selçuklu Sultanı'nın yanındaki bir makama oturmuştur. Bencil davranıp paye sahibi olmak isteyen Baba İsak ve taraftarları Anadolu'da isyan çıkarıp çok kişi katletmişlerdir. Hatta daha ileri giderek Hazreti Muhammed'in ruhunun Hazreti Ali'ye ondan da kendisine hulûl ettiğini ilan etmiştir. Şimşat, Kefersut, Antep ve Suriye'den 20.000, Amasya, Tokat, Sivas, Çorum Alevilerinden 30.000, toplam 50.000 asker ve Saadettin Köpek ile birlikte, Konya'da Selçuklu Sarayına kadar girerek isyan çıkarmıştır. Bu ayaklanma da çok sayıda Babâî ölmüştür. Bir çok kişi memleketini terk etmiştir. Bu olaylardan sonra Saadettin Köpek'in Baba İsak'ın adamı olduğunu, Selçuklu Sultanı anlamış ama iş işten geçmiştir. Tarihe Baba İsak isyanı olarak geçen bu olayın sonunda Baba İsak ve Saadettin Köpek 23 Temmuz 1240 tarihinde yakalanıp idam ettirilmiştir. Babâî İsyanı'ndan sonra Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş Veli Kayseri'de Kadı olan Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velî'nin evinde uzun süre kalıp Alevilik, Babâîlik ve Bektaşilik hakkında gelecek

için birlikte çalışma yapmışlardır. Bu dönemde Babâî İsyanı'ndan etkilenen ve büyümesi duran Babâîlik Tarikatı, Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velî'nin yaşlanması nedeniyle güç kaybetmiştir. Bu çalışmalar sonucunda Hacı Bektaş Veli "Tarikat Piri" seçilmiştir. Kırşehir'in Sulucakarahöyük Köyü'nde kendi adı ile anılan Bektaşilik Tarikatı kurulmuş ve yayılmaya başlamıştır.

19- Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velî, Hacı Bektaş Veli'yi her zaman önder olarak göstermiş ve yüceltmiştir.

20- Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velîocağında Pençe-i Ali Aba ile hizmet görülür, İstanbul, Tekirdağ, Çorlu, Bulgaristan havalisi cem babaları Pençe-i Ali Aba ile, babalar taliplerine ise tarik hizmeti uygulamaktadır. İstanbul'da 15, Tekirdağ, Çorlu ve havalisinde 10, ayrıca İstanbul'da 2 halife Bektaşi babası, Bulgaristan'da tekkeye (Şücâ' Tekkesi) bağlı 5 halife baba, bunlara bağlı 172 baba (her cem yaklaşık 40 çift) bulunmaktadır. Bursa, Bilecik, Kütahya, Eskişehir yöresi taliplerinin hizmetleri Pençe-i Ali Aba ile görülür. Türkiye'de Karpuzu Büyük Hasan Dede Ocağı, Seyyid Sultan Şucâ'eddîn VelîOcağı'na bağlıdır. Şah Kalender Veli ocağı, Karpuzu Büyük Hasan Dede Ocağı'na bağlıdır. Seyyid Hacı Ali Turabi Ocağı, Cibali Sultan Ocağı, Şah Kalender Veli Ocağı'na bağlıdır. Seyyid Hacı Muradı Dede Ocağı, Mehemmed Abbal Dede Ocağı, Seyyid Hacı Ali Turabi Ocağı'na bağlıdır. Yurt dışında ise başta Bulgaristan, Trakya ve Rumeli'de birçok Alevi, sonradan Nevzat Dede'nin gayretleri ile bağımsız, hiçbir ocağa bağlı olmayan birçok Bektaşi Ocağı babası, Musa Baba, Demir Baba, Akyazılı Sultan talipleri Otman Baba Ocağı'na bağlıdır. Otman Baba'nın talipleri de, Seyyid Sultan Şucâ'eddîn VelîOcağı'na bağlıdır. Seyyid Sultan Şucâ'eddîn Velîocağı, Alevi, Babâî ve Bektaşi topluluklarını içinde barındıran, Pençe-i Ali Aba ve tarik hizmetinin ikisinin de uygulandığı, "El Ele, El Hakk'a" deyimi ile piramitsel oluşumu en güzel yansıtan, Mevlana'nın ne olursan ol gel felsefesi ile bütünleşen, sembol bir toplumdur.

21- Türbesi Eskişehir Seyitgazi İlçesi Arslanbeyli Köyü'ndedir. Arslanbeyli Köyü olarak bilinen Şucâ'eddîn Köyü; Osmanlı II. Mahmud döneminde medrese eğitiminin yapıldığı üniversitesi, dînî tasavvuf müziğinin eğitiminin yapıldığı konservatuvarı ile önemli bir kültür merkezi sayılırdı. 1928 yılında harf devrimi ile birlikte köyümüzdeki medrese eğitimi sona ermiş ve öğrenciler yeni okullara nakledilmiştir.

22- 1826- 1834 arasında II. Mahmud zamanında yeniçeri ocakları kapatılmıştır. Alevi Dedelerinin, Bektaşi Babalarının katledilmesi, idam edilmesi, sürgüne gönderilmesi ile bütün Alevi- Bektaşi tekkelerine Nakşıbendî Şeyhi atanmıştır. Bütün Alevi- Bektaşi köyleri Sünnileştirilip, cem evleri camiye çevrilmeye çalışılmıştır. Köyümüze 1828 yılında cami, 1901 yılında da minare yapıldığını babamdan (Nevzat Demirtaş Dede) ve büyüklerimizden hep duyduk."

B-Velî Kültü, Velâyet ve Kerâmet

Velî kültü; olağanüstü güçlerle donatılmış olup, Tanrıya yakın olduğu varsayılan bir kimliğin, Tanrıya ulaşma isteğinden, kişisel yardım taleplerine kadar varan, geniş bir mistik alanda yardımının olacağına inanılması ve bunu sağlamak için de çeşitli ritüellere başvurulmasıdır denebilir. Bu anlayış, Velînin kutsanmasıyla da sonuçlanır. Örneğin, Koyun Baba veya Battal Gazi kült kimliklerinin "Kutbü'l-Arifin" olarak görülmeleri, bunun en önemli göstergesidir.

Velî kültünün, Budizm, Hinduizm, Hrıstiyanlık ve İslamiyet gibi inançların hakim olduğu alanlarda benzerlikler gösterdiği açıktır. Din tarihçileri ve din sosyologları, gerek Hrıstiyanlık, gerekse İslamdaki "Aziz" veya "Velî" kültünün kaynağını, bu dinlerin ortaya çıktığı ve yayıldığı alanlarda eskiden mevcut bir takım kültlere bağlamaktadırlar. Yine bu araştırmacılar, Hrıstiyanlıktaki aziz kültünün ilk çağlardaki çeşitli doğa kültleriyle, mitolojik tanrı veya kahraman kültlerinden kaynaklanıp geliştiğini ortaya koymaktadırlar. Müslümanlıktaki Velî kültünün ise kaynak itibariyle İslamla doğrudan bir bağlantısının olmadığı açıktır. Müslümanlık anlayışı içine de bu anlayışın putperest kültlerden girdiği söylenebilir. Velî düşüncesini zamanla içine alan sünni doktrin teolojik söyleminde, kült anlamlı ve içerikli bir Velî anlayışını reddeder. Ancak yardımı Allah'tan bilmek ve istemek şartıyla evliyaya saygının caiz olduğunu da savunur.[77] Ancak arzu edilen bu sınırın korunması mümkün olmamış, kavram kültleşerek inancın içine raptedilmiştir.

Ayrıca, Anadolu da dahil, İslamlaşma süreci içerisine girmiş bütün coğrafyalarda, İslamlaşma sürecinin başladığı dönemlerden beri yaşaya gelen çeşitli Velî kültlerini tesbit edebiliyoruz. Bunun en önemli sebebi ; eskiden mevcut yerel doğa ve atalar kültleri, tasavvufun Velî anlayışının ister istemez yardımıyla halk içinde yorumlanıp Velî kültüne dönüştürülmüştür.

Tasavvufun ana konusunu ; rızasını elde ederek Tanrıya ulaşma olduğunu biliyoruz. Bu hedefe ulaşmak için de dünyevi yaşamın bütün bağlayıcı etkilerinden kurtulmak gerekmektedir.

Tasavvufun bu ana sorunu XIII. yüzyıla kadar bütün İslam düşünce tarihi içinde canlı ve geniş içerikli bir düşünsel yaşam oluşturmuştur.

Kişinin Tanrıya ulaşması ile ilgili büyük duygusal savaş ve kat edilmesi gereken yol sorunu, Velî kavramını yaratmış ve bu uğurda savaşan ve başarıya ulaşan kişi "Velî" (Tanrı Dostu, Tanrıya en yakın kişi) olarak nitelendirilmiştir.[78]

---

77. Ocak, Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler (Metodolojik Bir Yaklaşım), TTK Yay., Ank.1992, s.6 ; Ertuğrul Düzdağ, Şeyhü'l-İslam Ebussuud Efendinin Fetvaları, İst.1972, s.872-74.
78. Ocak, Kültür Tarihi Kaynağı................., s.2.

Velâyet kavramı, birçok İslam düşünürlerinin ve müelliflerinin eserlerinde Sünni bir tabana oturtulur. Buralarda çizilen perspektife göre Velî olabilmenin ilk ve temel şartı, tüm ayrıntı ve inceliklerine göre dinsel kurallara uymak ve ondan dışarı çıkmama konusunda en fazla titizliği göstermektir. Bundan sonra çok sıkı bir öz benlik savaşı (nefs mücadelesi) ve dünya nimetlerinden sakınma, perhizle (riyazat) öz benliği terbiye etmek ve çok ibadet yapmak gerekmektedir. [79]

Bu aşamadan sonra sorunun içine "Kerâmet" kavramı da girmektedir. Kerâmet; Velîlerin ortaya çıkaracakları birtakım doğaüstü olayları ifade eder. Bunun içindir ki sorunun burasında Velîliğin peygamberliğe benzer bir statü kazandığı dikkat çeker. Bu nedenle sufi teorisyenler bu paralelliği açıklığa kavuşturmak istemişler, peygamberliğin Velîlik'ten ayrı ve onunla kıyas lanamayacak ölçüde üstün bir makam olduğunu ısrarla tekrarlamışlardır. Ancak her zaman mevcud olan bu paralellik IX. yüzyılda Hz. Muhammed için kullanılan Hatemü'l-Enbiya terimine benzer bir Hatemü'l- Evliya (Velîler'in Mührü) kavramının doğmasına neden olacaktır.[80]

Velâyet kavramı IX. yüzyılda kendi içinde de bir sınıflamaya tabi tutulmuştur. Velîler bir piramit şeklinde çeşitli derecelere ayrılırlar. Bunlar sırayla; Recebiyyun, Müfredun, Asaib, Nukaba, Nüceba, Abdal, Efrad, Evtad, İmaman'dır. En tepede ise, "Kutb" bulunur. Kutb, yeryüzünde bulunan bütün Velîler'in en büyüğü olup evren onun otoritesi altında zikredilen tabakaları oluşturan Velîler tarafından yönetilir.[81]

Velî ve Velâyet kavramlarının XIII. yüzyıla kadar büyük bir gelişim yaşadığı ve Muhyiddin-i Arabi ile de en gelişmiş şeklini aldığını görüyoruz.[82] Buradan da anlaşılıyor ki; bu tasavvuf anlayışının sadece İslami temel kavram ve geleneklerden kaynaklanmadığı, bu anlayış ve düşünüş biçiminin içinde önceki ve sonraki mistik düşünceler, Eflatunculuk ve Gnostisizm gibi mistik düşüncelerin de büyük payları olduğu görülmektedir. Örneğin, Hrıstiyan mistisizmindeki "Saint" (Aziz) anlayışıyla Alevilik ile Hrıstiyan ve İslam tasavvufundaki[83] "Velî" düşüncesi arasında benzer noktalar bulunmaktadır ; buradaki "Saint", (Allah Adamı, Allah Dostu)'dur. Allah Dostu olan Saint yani bütün dünyevi zevk ve bağlardan kurtularak bir takım riyazet

---

79. Ocak, Kültür Tarihi Kaynağı................., s:3
80. A.g.e., s.3
81. A.g.e., s.4 ; Kutb : Bir grubun , bir kavmin başı. Allah sevgililerinin başkanı. İsm-i İlahiyesi Abdullah'dır. Kutubları kutub eden, temel direklerin direk olmasına amil olan evliyayı da evliya kılan ancak sultan-ı enbiya Hz.Muhammed Mustafa'ya ta'zimleridir. Kutbun Alametleri : 1- Rahmet, ismet, hilafet ve niyabet babında yardım görmek veya yardım yetkisine sahip bulunmak 2- Arşın hamillerine yardımcı olmak 3- Kendisine zat-ı ilahinin hakikati keşfolmak 4- İlahi sıfatları ihata kudretini kendinde bulmak 5- Şahsen bir hüküm verebilme nimetine ermiş bulunmak 6- Madde ve mana varlığı arasında bir ayırım yapabilme kudretini kendinde bulmuş olmak 7- EvVelîyetten bir evvel ayırmak ve sonunda birleştirmek ve ondan sonsuzluğu ile birleşene ayırdetmek 8- Önün hakimi olmak 9- Sonun hakimi olmak 10- Keza evVelî ve ahiri olmayanın da hakimi olmak 11- İlmin ilk başlangıç noktasını bilebilmek ki, burası bütün ilimlerin beşiğidir. Hepsi orada toplanır. Bilinecek olan ve bilinmişin hepsi orada yatar. Orası aynı zamanda bir sır alemidir ki bütün bilinenler oradan zuhura gelir. İsmi, künyesi ne olursa olsun her asırda kutb-ı vücud vardır. Kutublar her asırda 124 bin ve daha ziyade olur ve bunlar enbiya makamına kaimlerdir. Kutb-ı vücud tecelli-i Hakk ile vücud bulur (Safer Baba, Istılahat-ı Sofiyye fi Vatan-ı Asliyye-Tasavvuf Terimleri, İst.1998, s.167,168).
82. Ocak, Kültür Tarihi Kaynağı................., s.4 ; Ebu'l-Ala Afifi, Muhyiddin İbnu'l-Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi, Çev.: M.Dağ, Ank.1975.
83. Buradaki "tasavvuf" terimi ile İslam tasavvufu ve felsefi tasavvuf anlayışı anlatılmak istenmektedir. Aleviliğin tasavvuf anlayışı bu terimin dışında tutularak "Alevilik" isimlendirmesi ile verilmiştir.

ve mücadele yöntemleriyle kendini Allah'a adayan Hrıstiyandır. Hrıstiyan mistisizmindeki bu anlayış Alevilik ve tasavvuftaki Velâyet-i Amme (Bütün Müslümanların genel manada Velî olduğu) ve Velâyet-i Hassa (Özel anlamıyla Velî) anlayışına uymaktadır. Ayrıca Alevilik ve tasavvufta olduğu gibi Saint'in "Kerâmet" olgusuyla da sıkı ilişkisi bu benzerliğin diğer bir aşamasını oluşturur.

Velî anlayışı başlangıçta, Sünni ulema ve onlara bağlı halk tarafından tepki ile karşılanmış, özellikle peygamberlik ile Velîlik arasındaki benzer noktalar reddedilmiştir. Ancak zamanla bu tepkilerin mutasavvıfların önemli düşünsel ve tasavvufi girişimleri halk katmanında şiddetle taraftar bulmuş olan Velî inancına daha sıcak bakılmasına neden olacaktır. Üçüncü aşamada ise Sünniliğin Velîlik anlayışını sadece benimsemekle kalmayıp bu düşünceyi Tanrı ve ona ulaşma anlayışları arasında adeta vazgeçilmez bir konuma getirdiği görülecektir. Gelişen aşama öyle bir boyut kazanır ki, artık Velîlik anlayışını reddetmek bir yana, bu anlayışı inancının içine yerleştirmeyenler eksik Müslümanlar olarak kabul edilecektir.[84]

Türklerin İslamlaşma sürecinde temel kavramatik olan felsefi tasavvuf anlayışı içindeki Velî kavramının, Türk mutasavvıfları tarafından, adeta peygambere veya Hz.Ali'ye denk tutulması, özdeşleşmesi ve onların söylediği her sözün mutlak kabul görmesi gibi bazı temel konularda farklılaşmalar olmasına rağmen benimsenmiştir.Burada bir önemli belirleyici de; Türk Velî tipinin daha askeri ve savaşçı bir kimlik olmasıdır.

Türk tasavvufundaki Velî düşüncesi, halk için yazılmış tasavvuf eserlerinin popüler hale getirilmesi şekli ve yöntemiyle, daha geniş bir halk kitlesine ulaşmıştır.

Külte konu olan kimliklerin (Velî), ait oldukları toplumun sosyal, dinsel ve ahlaki değerlerinin tamamının veya bir kısmının temsilcisi ve simgesi olduğuna inanılır.İkinci aşamada, söz konusu topluluk, ona yüklediği misyon ile temsil yetkisini verdiği bu simgesel varlığı kendi topluluğu ile özdeşleştirir. Simgeleşen ve söz konusu toplum ile özdeşleşen kimlik, ancak Velî olacak ve bu süreç de aynı zamanda beraberinde yeni yeni ilavelerle o topluluğun yaşam biçimini ve yaşamı anlamlı kılacak olan "Kült"ü oluşturacaktır. Üçüncü aşamada, o Velî o topluluk için artık bir insan değil, olağan ve olağanüstünün bir arada bulunduğu, inanılan değerler bütününün toplamıdır. Bu kavramatiğe ve sürece en iyi örnek hiç kuşkusuz Battal Gazi ve Sultan Şucâ'eddîn kültleridir.

Velî kavramının bir diğer boyutunda "Kerâmet" olgusu bulunmaktadır. Yaşamakta iken o Velî, bu dünyadakinden farklı, olağanüstü olaylarla süslü bir soyut dünya ile kuşatılır. Velî öldükten sonra, kendisi hayattayken sahip olduğuna inanılan insanüstü kimliğinin, güç ve kudretinin devam ettiğine inanılır. Hatta bu varsayılan güç, mistik bir gizemle süslenerek daha da artar. Artık o Velî etrafında Kerâmetlerden oluşan bir menkıbeler sistemi oluşur ve giderek büyür.

84. Ocak, Kültür Tarihi Kaynağı................., s.5

Velî, olağanüstü ruhani güçlere sahip olduğu için, toplumda ona karşı korku ile karışık bir saygı duygusu hakim olmaya başlar. O'na karşı yapılacak saygısızlığın çarpılma, ölme, amansız bir hastalığa tutulma şeklinde ceza ile karşılık bulacağına inanılır. Bunun yanında, Velînin varsayılan bu ruhani gücünden iyilik elde etme ve kötülük giderme arzusu doğar. Son aşamada da dünyada kendisinden bu tarzda yararlanılacak olan Velînin öbür dünyada da insanlara yardımcı olması için onu memnun etme çabası ortaya çıkar ki bu da kişisel tatminin önemli bir aşamasıdır. [85]

Velîleşen kült kimliğin toplumdaki sürekliliğini sağlamak için de topluluk çeşitli önlemler alır. Bu önlemler manevi yaşantıda olduğu gibi maddi yaşantıda da kendini gösterecektir. Toplumsal yapıyı, toplumsal barışı, inançları, ahlaki değerleri vb. ögeleri temsil eden Velî, bu özelliklerini kalıcı, sürekli, topluluğun günlük yaşantısında her an görebildiği kişisel ritüel ve kurumsal yapılarla kendi varlığını ve önderliğini güçlendirir. Tabii ki bu misyonu O'na topluluk vermiş ve O'nu bu değerler bütünü içinde aşmak yerine, bu değerlerin temsilcisi, önderi ve devam ettiricisi konumuna da o topluluk getirmiştir. Bu yapılanmayı sağlamlaştırmak ve devam ettirmek adına topluluk ritüele ve günlük yaşamın anlamına konu olacak bazı simgeler veya simgesel yapılar oluşturur; Velî adına yapılmış bir mezar veya türbe, ondan kaldığına inanılan bazı eşyalar topluluk için çok önemli, hatta vazgeçilmez öge ve simgelerdir artık. Bu mezar, türbe[86] veya eşyanın uhreviyetinden yardım dileme, günahlardan arınma, hastalıkların tedavisinde onları kullanma ve bu uhreviyete sahip olmak için adak[87] ve kurban kesme gibi bir üst aşama yaşanır ki bu da topluluk içindeki Velî anlayışının devamını ve gücünü sağlamlaştıran, kişiye iç tatmini veren çok önemli bir yapılanmadır. Son aşamada ise kişilerin veya toplulukların inançlarının içinde olmamasına rağmen, Tanrıya ulaşmada bir başka önemli olguyu da O'nun adının zikredildiği dualar alır. Kişiler artık o Velînin adını dualarında zikrederken bir başka taraftan da onun için de söylenen dualar, inancın içine girmiş ve inanç artık yeni katılımlarla, yeni bir aşamayı yaşar olmuştur.

Velînin mezar ya da türbesinin varlığı, bir anlamda kültün de yaygınlık düzeyini gösterir. Toplumda ; herhangi bir yerde herhangi bir zamanda çok özenle yapılmış olan bir türbe, genellikle içindeki Velînin de çok saygın bir kimlik olduğuna, bu Velînin dolayısıyla bu kültün yerel değil daha evrensel bir olguya işaret ettiğini göstermektedir. Buna hiç kuşkusuz en iyi örnekler Seyyid Battal Gazi ve Sultan Şucâ' kültleridir. Ünü Balkanlara kadar yayılmış olan Battal'ın ve Sultan Şucâ"ın inananlarının perspektifi oldukça geniştir. Ayrıca mezar ve türbelerinin Anadolu'da birçok yerde olması, bütün bu bölgelerde ayrı ayrı söylencelere kaynaklık etmesi de çok önemli ayrıntılardır.

85. Ocak, Kültür Tarihi Kaynağı................, s.8
86. Mezar ve türbelerin içerikleri hakkında bkz. F.W.Hasluck, The Christianity and İslam under the Sultans, Oxford 1929, C.I-II, s.226-236.
87. Adak, adak yerleri ve kurban kesme konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Hikmet Tanyu, Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri, Ank.1967.

Anadolu'daki Velî kültünün kaynağını İslam öncesi eski Türk inançlarının içinde aramak doğru olacaktır. İslam ve Anadolu'da İslami süreçte gelişen tasavvuf da buna iyi bir örtü görevi görmüştür. Türkler İslamlaşma süreci içine girmeden önce ilişkide bulundukları çeşitli kültür çevrelerinde Şamanizm, Hinduizm, Taoizm, Budizm, Maniheizm, Mazdeizm, Zerdüştlük, Hrıstiyanlık gibi inançlardan etkilenmişler, inancı tam anlamıyla benimsemeseler de bu inançlardan kendi yaşam biçimlerine uygun olan motifleri, alt yapılarında her zaman varolmuş olan Gök Tanrı-Doğa Kültleri-Ata Kültleri temel inancı içine rapdetmişlerdir. Bu tesbitte hemen şunu belirtmek gerekir ki ; yeni etkisi hissedilen inanç unsurları kabul edilirken bir önceki inancın etkileri ve ögeleri silinip gitmemiş, bu ögeler ile yeni ögeler birleştirilerek ve kaynaştırılarak daha yeni bir sentez oluşturulmuştur. Anadoludaki İslami süreç içerisindeki Velî kültü yukarıda zikrettiğimiz uzun serüvenin bir sonucudur.

Türklerdeki Velî kültünün temelinin Gök Tanrı inancının önemli bir ayağını oluşturan Atalar Kültü[88] ile ve daha sonra da Şamanist etkinin yoğun olarak yaşandığı dönemde atıldığı söylenebilir. Türk Kamları (Şaman)'nın Türk Velî tipine çok benzediği açıktır.Gelecekten haber veren, doğa olaylarını etkileyen veya değiştirebilen, felaketleri önleyen, düşmanlara kötülükler getirebilen, hastaları iyileştiren, göğe çıkıp uçabilen, ateşte yanmayan Türk kamlarının bu özellikleri bir süreci ifade eder. Çünkü başlangıçta herhangi bir aile reisinden belli bir ritüeli yönetmesi için o anda seçilebilen kamlar ile sihirbazlık gösteren kişileri Türk tarihleri birbirinden ayırmaktadır. Yani Türklerde sihir ve büyü gösteren her kişi kam olamamaktadır. Türklerde başlangıçta kam adeta toplum lideri, yol göstericisi konumundadır. Ancak Şamanizmin[89], Taoizmin ve Budizmin etkisini arttırması ile kama biçilen görev değişmiş, Ataları öldükten sonra onları korumaya devam edeceği düşüncesi geliştirilerek yeni bir kam göreve başlatılmıştır. Bu kam; iyi ve olağanüstü bir varlıktır. Ruhlar ve gizemli güçlerle ilişki kurar, Gök Tanrı ile temasa geçip ondan haberler getirir. Bunu yapmak için de İslami süreç içerisindeki Velî[90] tipolojilerinde gördüğümüz inziva ve riyazata başvurur.

Şamanist etkinin yoğun olarak yaşandığı ve buna da Budist önermelerin eklendiği dönemden sonra Türk Velî kültü daha da zenginleşir. Burada, Budist azizlerin çok eski dönemlere inen ve Budizmin yayılmasında önemli bir propaganda aracı olan Kerâmetlerini anlatan metinler ve söylenceler tercüme edilerek Türklere özgü motif ve simgelerle süslenmesi geniş bir alana yayılmasına ve geniş bir inanan taifenin oluşmasına zemin hazırlar. Böylece Şamanist, Budist ve Atalar kültü kimlikli yeni bir Velî tipi oluşur. Bu yeni Velî tipinde ilave olarak; hayvan şekillerine bürünen, eşyaları hareket ettirebilen Velîler X. yüzyıla gelindiğinde İslami etkinin üzerine bina edilecek temel hazırlanmıştır.

---

88. Atalar Kültünün özü, ataların takdis edilmesine, kutsanmasına dayanır. Ancak bu anlayışta atanın kendisine tapılmaz, ata bir simgedir ve onun öldükten sonra dünyadaki yol göstericiliği, diğer dünyada da devam ettiğinden, ondan yine yardım isteme esasına dayanan bir sistematik sözkonusudur. Bu yardımı, şefaati sağlamak için de onların bu simgesel ruhlarına kurbanlar adanır ve kesilir. Böylece kutsallaşan eşyalara ve mezarlara sahip bir ata kültü oluşur. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. M.Fuad Köprülü, Türk Tarih-i Dinisi, İst. 1341 ; A.İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ank.1972.

89. Şamanizm, Şamanizmdeki Şaman ve Türklerdeki Kam hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. A.İnan, Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ank.1972.

90. Ocak, Bektaşi Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, İst.1983, s.95-97.

Bu üstün ve mistik güçlerle donatılmış kimlikler, Müslümanlıkla ilişkiye girmede ve temel düşüncede bağdaşmada fazla güçlük çekmez. İslam dünyasındaki, çeşitli mucizeler gösteren peygamberlerle Hz. Muhammed'in kimliği, İslami süreci yaşayan Türklere yabancı gelmediği gibi, temel anlayışlarına da ters değildir.Onlar kendi din önderleriyle, süreç içerisinde kendilerine anlatılanlar arasına pek çok ortak noktalar bulurlar. Bu kabulde en önemli öge Türklerin İslami süreci; gelişmiş bir Velî anlayışıyla güçlendirilmiş ve renklendirilmiş olan tasavvuf kanalıyla tanımış olmalarıdır.Burada da en önemli işlevi İran din ve medeniyet alanının oluşturmasıdır.

Velî kültü, İslami süreç içerisindeki çeşitli Türk topluluklarında zamanla gelişecektir. Özellikle Yesevilik, bu gelişimde çok önemli bir işlev üstlenecektir. Bu sayede Velî kültü yerleşik veya göçebe Türk çevrelerinde yayılır. Ortaya çıkan ve buralarda Türkmen babaları tarafından anlatılıp zenginleştirilen yeni hikayelerle Türklere özgü yeni bir Velî anlayışının ortaya çıkmasına neden olmuştur.

XI. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya yerleşmeye gelen ve çoğunluğunu Oğuzlara mensup boyların oluşturduğu çeşitli Türk toplulukları kendileriyle birlikte bu anlayışı ve kültü de taşırlar. Özellikle XIII. yüzyılda Moğol istilasının önünden kaçarak Anadolu'ya gelen şeyh ve dervişler bu konuda baş rolü oynarlar. Selçuklu otoritesi birçok ekonomik, sosyal, kültürel ve dinsel sebepler yüzünden bir takım imtiyazlar tanıyarak yerleşmelerini ve tekkelerini kurmalarını sağlar.

X. yüzyılla XII. yüzyıl arasındaki dönemde, İslam Orta Asya steplerinde yayılırken tekkelerin çoğu, eski Budist manastırlarının yerine veya onların yakınına inşa ediliyor, zamanla bu manastırlar ve özdeşleştiği aziz ile birlikte Müslümanlaşır. Aynı süreç ve kurgu Anadolu'da da yaşanacak, şeyh ve dervişler tekkelerini terkedilmiş, savaşlar nedeniyle yıkıntı haline gelmiş veya işler durumdaki kilise ve manastırların yerine, yakınına yaparlar. Buradaki temel düşünce arkada saklanan diğer inançların yok sayılmadığı, onların devamı olunduğu, birçok konuda onlardan yararlanıldığı ve önemli simgelerin alındığı gibi tezler olmakla birlikte, A. Y. Ocak'ın düşüncesiyle; onların kullandığı araçları aynen kullanıp bu inançların etkilerini zamanla zayıflatarak onların yerine geçme isteği de olabilir.

Önceki inançlarla kaynaşma, devam etme olgusu, Anadolu'daki aziz kültü ile de açıkça görülmektedir. Başlangıcı Hrıstiyanlık öncesine giden, Hrıstiyanlığın da kullandığı aziz kültleri sadece isimler değiştirilerek adeta olduğu gibi alınacaktır.Böylece Hrıstiyanlıktan alınan ve yüzeysel de olsa Müslümanlaştırılan aziz kültleri ile, Orta Asya merkezli Türk Velî tipi, İslami bir kıyafet içinde devam ettirilmiş olur.

Buna en iyi örnekler; Hacı Bektaş, Sarı Saltuk, Elvan Çelebi, Baba İlyas ve Battal Gazi kült kimlikleridir.Hacı Bektaş'ın XIII. yüzyılda Sulucakaraöyük'de kurduğu tekke, bu bölge Hrıstiyanlarının da kutsadığı Saint Charalambus kültünü Müslümanlaştırarak kendisine maletmiş, böylece Hacı Bektaş Hrıstiyanlarca da benimsenmiştir. Yine aynı yüzyılın ikinci

yarısında Balkanlardaki Dobruca bölgesinde bir Türkmen kolonisinin yerleşimini sağlayan Türkmen babası Sarı Saltuk da aynı şekilde orada eskiden mevcut olan Saint Nicolas kültüyle özdeşleşir. XIV. yüzyılda Elvan Çelebi tarafından Sain Theodore ve Saint Georges kültünün yaygın bulunduğu eski Eukhaita köyü civarında kurulan tekke, bu kültlerin Baba İlyas'a maledilmesine yardımcı olur . Baba İlyas ile zikredilen kültler arasındaki benzerlik o kadar büyüktür ki adeta kült aynen alınmış ve Müslümanlaştırıl mıştır. Bu yüzden menakıba yeni bir ilave ile yukarıda zikredilen isimler ile Baba İlyas'ın arkadaş olduğu rivayeti eklenecektir.

Burada örnek verilmesi gereken çok önemli kült kimliklerden biri olan Battal Gazi'dir. Kültün kurgulandığı yöre Bizans ile Müslüman Arapların kanlı savaşlar yaptıkları, Hrıstiyanlığın yoğun olarak yaşandığı, Hrıstiyanlık öncesinde de Herakles ve Zeus kültlerinin merkezi konumundaki bir bölgedir. Bölgenin tesadüfi olarak seçilmediği, Battal Gazi Külliyesi'nin ve kült merkezinin, toprak üzerinde hiçbir şey kalmamasına rağmen bir önceki dönemde büyük bir dinsel alan üzerine inşa edilmesi, inşaası esnasında Hrıstiyanlıkta kullanılan simgelerin işlev değiştirerek aynen kullanılmaları da tesadüfi olmamalıdır. Bütün bunların yanında meselenin başına dönerek bir varsayımda bulunursak ; savaşçı, kahraman, Velî ve hatta kutub şeklinde resmedilen Battal Gazi ile yine bu bölgede Hrıstiyanlık öncesi dönemde hemen hemen aynı niteliklerle donatılmış Herakles arasında önemli bir bağ olsa gerek. Bu arada Bizanslıların çok önem verdikleri Digenis Acritas destanı ile Battalname arasındaki inanılmaz benzerliklerinde bu senkretizmde önemli rolü olsa gerek.

1. Önemli Temel Bir Örnek: Hacı Bektaş Velî

Anadolu'ya özgü inanç yapılanmalarını ve "İnanç Yoğun" kimlikleri salt inanç boyutunda değerlendirmek olası değildir. Anadolu mozayiğinde inançlar kültürlerin içinde yeşermiş; ya o kültür o inancı doğurmuş veya inanç içinden çıktığı kültürle yanyana yolalmıştır. Hele Anadolu coğrafyasında inançların gündelik yaşam ile çok sıkı bağlar içinde olduğu gözlenmektedir. Bu inançlar da yaşamın gündeliğinde sürekli pratik çözümleri ve pratik eylemleri gündeme getirmiştir. Siyasal, hukuksal veya dinsel muhalefet daima o güne kadar getirilen yaşamsal olguların bastırılmasından, sindirilmesinden veya değiştirilme çabalarından kaynaklıdır. Sistematik, o inancın kavramsal boyutundan çok eylemsel boyutundaki muhalefetten doğmaktadır. Yani Anadolu insanı, o güne kadar getirdiği kültürel ve inançsal motifler saklı kalmak üzere, karşılaştığı dinsel söylemi kavramsal boyutta değerlendirmekten çok gündelik yaşamda; o inanç ve kültür içinde "kendisini hangi ölçüde ifade ettiği" ve "o inanç sistematiğinin kendisine yaşam gerçeğinde ne ifade ettiği" boyutunda değerlendirmektedir.

Farklı düşünme veya muhalefet ilk aşamada kültürle ve o kültürün getirdiği yaşamla sıkı sıkıya ilintili olmaktadır. Bunun içindir ki Anadolu sentezinde, belli inançsal ritüelleri baştan

reddeden gündelik yaşamdaki insan, sürekli önüne getirilen, birlikte olduğu ve olacağı inanç ile gündelik yaşamı birleştirme zorunluluğunu hissetmektedir. Bunun içindir ki ilk aşamada kendisine büyük saygı duyulan, toplumsal önderliği gözlenen kişilere inançları ve kültürel yaşamı sorgulama yetkisi vermektedir. Bu platformda Anadolu'daki toplumsal ve inançsal yapılanmanın temel unsurlarından ilki "Kurtarıcı" bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yapılanmada; ezilmiş, horlanmış kitleleri bu durumdan kurtarmakla görevli, Tanrısal bir yetki sahibi, karizmatik bir kimliğin öne çıktığı görülür.

Anadolu Türklüğü "Kurtarıcı" özelliklerle İslamdan önce de tanışıktır. Türkler'in, İran'ın çeşitli yerlerinde Abbasi yönetimine karşı girişilen pek çok başkaldırı hareketine "Kurtarıcı" karakterlerle katıldıkları bilinmektedir. Türkler İslam'la tanışıklıklarından sonra bu mesiyanik inançlarını bu defa Anadolu'ya özgü bir "Kurtarıcı Kimlik" biçiminde sürdürmüşlerdir. Burada İslam öncesi kültür ve yaşam bağının İslam'dan sonra da İslam'a uydurulması, rezonansa sokulma isteği gözlenmektedir. Osmanlı tarihinde de sayısız mesiyanik hareketler görülmektedir.

İkinci aşamanın kültürel ve dinsel "Süreklilik" olduğu gözlenmektedir. Bu olgu, İslamın uzun yüzyıllara yayılan bir zaman ve Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar uzanan bir mekan süreci içinde çeşitli Türk toplulukların İslam dışındaki diğer, çok değişik dînî ve mistik kültürlerin ürünlerini bağrında saklamış olmasıdır.

Eski doğa ve atalar kültlerinden Şamanizm'e, buradan Budizm ve Zerdüştîliğe, buradan Maniheizm ve Mazdeizm'e, hatta Hrıstiyanlığa ve Museviliğe varıncaya kadar Türkler arasında yayılan inançların ve mistik kültürlerin inançları ve yaşamla ilgili birtakım pratik görüntüleri bir dinden ötekine geçerken sürekli eskisinin yenisi içinde devamı suretiyle katlana katlana ve yeni kalıplara girerek İslamla tanışıklığa kadar gelmiştir. İslam X. yüzyılda Türkler arasına girmeye başladığı zaman çoğunlukla konar-göçer bir toplumsal hayat tarzına dayalı ve bütün bu inançların ürünlerini bağrında saklayan sözlü bir kültür geleneğiyle uzlaşmak zorunda kalmıştır. Eski Kam-Ozanlar yeni Derviş ve Şeyhler olmuşlardır. Onlar bu uzlaşmayı Türkleri hiç sarsmadan sağlayabilmişlerdir. İşte "Anadolu İnancı" dediğimiz, Orta Asya, Anadolu vb. kültür ve inanç ögelerinin doğurduğu Alevi-Bektaşi düşüncesi ortaya çıkarken bu "Süreklilik" yapısı ile doğmuştur. Sürekli ve birbirini reddetmeyen, birbirinden sürekli atıflar alan bu gelenek, Türk kimliğinin Orta Asya kültür ve inanç coğrafyasında şekillendirip Anadolu'da uyguladığı bir olgudur.

Üçüncü olgu ise "Dinsel" karakter olarak ortaya çıkmaktadır. Bizim Anadolu Türk İnancı olarak karakterize ettiğimiz bu inancın en önemli aşaması hiç şüphesiz "Dinsel" karakteridir. Burada da inanç boyutunda baskın öge pratik çözümleri yaşama ve inanca aktarmış Orta Asya ve Anadolu Türk kültürüdür. İslam öncesinde Türkler arasında hâkim olan Şamanizm gibi majik sistemlerin, Budizm, Maniheizm gibi inançların güçlü bir mistik yapı sergilemeleri bu olgunun önemini bir kez daha ortaya koyar.Buna ek olarak İslamın da Türk zümreleri arasında

yayılması yine İranlı sûfîler veya İran sûfîliğinden yetişmiş Türk sûfîleri aracılığıyla olduğu için ister istemez tasavvûfî bir yapı içinde oluşmuştur. Bu sûfîler İran mistik İslamını eski Türk mistik yapısının üzerine bina etmekte fazla zorlanmamışlardır. Bu yüzden Anadolu Türk İnancı, ister sünnî kesimle ister sünnilik dışı kesimle güçlü bir evliya kültü etrafında gelişmiştir. Bu kült her iki kesimde de ortaktır.Ancak burada Sünni İslam, tasavvufî bir organizasyon şekline dönüşmemesine karşın, Anadolu Türk İnancının, Bektaşilik olsun, Alevilik olsun çok kuvvetli bir tasavvufî organizasyon halinde oluştuğunu görüyoruz.

2. Kültürel-Tasavvufi Kimlik

XIII. yüzyılda yaşamış olan Hacı Bektaş-ı Velî hakkında objektif ve bilimsel anlamda birşeyler söylemek son derece güçtür. Bir tarafta hakkındaki kaynakların yetersizliği, diğer taraftan ölümünden bu yana geçen yaklaşık yedibuçuk yüzyıla yakın bir süre içinde tarihsel kimliğinden soyutlanarak artık tamamen bir "Ulu Kimlik" haline gelmiş olması bilimsel değerlendirmelerin düzeyini düşürmektedir.

Baba Resul'ün ileri gelen halifelerinden olan Hacı Bektaş-ı Velî hakkında döneminin kaynaklarında hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Onun hakkında bilinenler aşağı yukarı Velâyetnâme'ye dayanır. Muhtemelen Uzun Firdevsî tarafından Hacı Bektaş'ın ölümünden hemen hemen iki yüzyıldan fazla bir zaman sonra yazılan bu eser de Hacı Bektaş'ı tam olarak ortaya koyamamaktadır. I.Melikoff, Hacı Bektaş'ın yaşadığı dönemde öne çıkmış bir kimlik olmadığını savunarak; döneminin kaynaklarında iz bırakmamasına bakılırsa, onun kendi zamanında fazla ün sahibi olmadığına hükmetmenin yalnış olmayacağını savunmaktadır. Ancak bu yargı kaynaklar düzeyinde böyle görünmektedir. Anadolu kültürünün sözlü ve eylemsel bir kültür olması özelliğine bakılırsa bu yargının doğruluğu azalmaktadır.Ayrıca bu yargıyı, O'nun hem bir Babaî şeyhi hem de Selçuklu başkentinde kaleme alınan yazılı kaynakların ilgi alanına ancak olağanüstü olaylara karıştıkları zaman girebilen kırsal kesime mensup bir Türkmen babası olmasıyla açıklayabiliriz.

Hacı Bektaş, Aşıkpaşazade'nin O'nun Baba İlyas'la olan ilişkisine açıkça işaret etmesine rağmen, genellikle Baba İshak'ın halifesi olarak görülmüştür.

Ahmed Eflakî, Elvan Çelebi ve Aşıkpaşazade'nin üçlü şehadetleriyle Baba İlyas ile Hacı Bektaş arasında bir Şeyhlik-Halifelik bağlantısının bulunduğu kesinlik kazanmıştır.

Aşıkpaşazade, kardeşi Menteş ile birlikte Baba İlyas'a intisâb ettiğini, sonra birlikte Kırşehir'e geldiklerini oradan Kayseri'ye geçip, Menteş'in buradan Sivas'a giderek orada öldürüldüğünü bunun üzerine Hacı Bektaş'ın Karayol (Sulucakaraöyük)'a gittiğini bildirmektedir.

Velâyetnâme ise Hacı Bektaş'ı çok daha değişik bir yapıda göstermektedir. Velâyetnâme'ye göre; Hacı Bektaş, Horasan'ın Nişabur şehrinde doğmuş olup, İmam Musa Kazım'ın neslinden gelen ve İbrahim-i Sânî diye tanınan Seyyid Muhammed'in oğludur. Buradan Hacı Bektaş'ın Anadolu'nun eski sakinlerinden olmadığı, Moğol istilası sırasında buraya göç ettiği anlaşılmaktadır.

Irène Beldiceanu'nun tesbitleri; Hacı Bektaş'ın Sulucakaraöyük'e Velâyetnâme'nin yazdığı gibi yalnız bir derviş olarak gelmediğini, kendine bağlı Bektaşlu adını taşıyan bir oymakla birlikte geldiğini ortaya koymaktadır. Bu da bize, Türkmen babalarının, hem kabile şefi hem de birer dini önder olduklarını göstermektedir.

Ayrıca, Hacı Bektaş-ı Velî'nin Velâyetnâme'ye dayanarak başka bir Türkmen boyu olan Çepniler arasına yerleştiği de göze çarpmaktadır. Bu bilgi üzerine A. Y. Ocak, Bektaşlu Oymağının Çepni Boyunun bir parçası olabileceğini söylemektedir.

Hacı Bektaş'ın Moğol baskısı ve hakimiyeti dönemine rastlayan eylemleri iki aşama göstermektedir.İlk olarak; bölgedeki Gayr-ı Müslimler ve hatta Moğollar arasında bir "Anadolu Türk İnancı" propagandasından oluşan çabaları, ikinci olarak da Türkmenler içinde Baba İlyas da dahil olmak üzere kendisinin toplumsal ve inanç boyutundaki düşüncelerini yaymak olarak gözlenmektedir.

Hacı Bektaş-ı Velî, Baba İlyas'ın halifelerinden biri olarak onun düşüncelerinin yayıcısı olmuştur. Velâyetnâme de dahil olmak üzere kaynaklarda Baba İlyas'ın adı geçmemesine rağmen, O'nun halifeleri arasında bir Baba Resul veya Resul Baba adı sıkca kullanılmaktadır. Bu da büyük bir ihtimalle Baba İlyas'dır. Bektaşi geleneği, aradan geçen birkaç yüzyıl boyunca iki kimlik arasındaki ilişkiyi, Hacı Bektaş'ın yükselen kimliğine yakışır bir biçime sokarak bir kimlik değişimini uygun bulmuştur. Ayrıca hocası olarak bir Lokman-ı Perende'den ve en çok da şeyhi ve kendisine Rum diyarında halifelik veren üstadı kimliğiyle Ahmed-i Yesevî'den söz edilmektedir.

Velâyetnâme'ye göre Lokman-ı Perende, babası tarafından Hacı Bektaş'ın eğitimi ile görevlendirilmiştir ve Ahmed-i Yesevî'nin halifesidir. Bununla beraber A. Y. Ocak'ın işaret ettiği Ravzatu's-Safâ, Habibü's-Siyer ve Nefehatü'l-Üns'de, XI. yüzyılda yaşamış ünlü Melametî şeyhi Ebu Said-i Ebu'l-Hayr ile çağdaş bir Şeyh Lokman-ı Serahsî'den bahsedilmektedir. Özellikle Nefehatü'l-Üns'e dayanarak Lokman-ı Serahsî'nin Lokman-ı Perende diye de tanınmış olabileceği ihtimali kuvvetlidir. Ancak Hacı Bektaş'ın hocası kabul edildiği takdirde Ebu Said-i Ebu'l-Hayr ile çağdaş sayılması imkansızdır. Çünkü arada çok uzun zaman farkı vardır. Eğer tersi kabul edilirse yani gerçekten Ebu Said'in çağdaşı ise, o zaman da hem Hacı Bektaş'in hocası olması hem de Ahmed-i Yesevî'nin çevresinde bulunması imkansızdır.

Ahmed-i Yesevî ve Hacı Bektaş bağlantısında kronolojik anlamda buna da imkan yoktur. Her ikisinin ölüm tarihleri arasında yüz yıldan fazla bir zaman farkı vardır. Ancak

burada Hacı Bektaş'ın dinsel ve toplumsal kimliğinin kökleri, etkileri bir kez daha ortaya çıkar. Bu bilgiler Hacı Bektaş'ın Yesevî geleneği ile bir ilgisinin olduğunu göstermeye yaradığı gibi Ahmed-i Yesevî'nin Türkmenler arasında bir hayli önemli bir kişilik olduğu sonucunu da doğurmaktadır. Bu göstergeler ışığında birçok araştırmacı; Hacı Bektaş'ın Baba İlyas'a intisab etmeden önce, bir Yesevî dervişi olmamakla birlikte Yesevî geleneğini koruyan bir tarikata (Haydarilik) mensup olduğunu, Baba İlyas'ın çevresine katıldıktan sonra aynı zamanda Vefailik içinde de olduğunu veya kendi mensubiyetini koruduğunu da söylemektedir.

Hacı Bektaş olgusunda diğer bir sorun da Hacı Bektaş'ın Haydârî geleneklerine de bağlanmış olmasıdır. Velâyetnâme' de bir de Kutbeddîn Haydar'dan bahsedilmekte ve bu kişi Ahmed-i Yesevî'nin nefes evladı yapılmaktadır. Haydariliğin Yesevilik ile Kalenderî geleneklerinin birleştirilmesi ile Kutbeddin Haydar tarafından XII. yüzyıl sonlarında İran'da kurulmuş heterodoks bir Türk inancı olması, ayrıca Velâyetnâme'de Hacı Bektaş'ı bir Haydari dervişi şeklinde tasvir eden bölümler Hacı Bektaş'ın bir Haydari kimlik olduğu izlenimini de vermektedir.

Bütün bu bilgilerin ışığında Hacı Bektaş Anadolu'ya bir Haydari dervişi olarak gelip bir Vefai şeyhi olan Baba İlyas'a intisab etmiş, onun halifeliği mevkiine yükselerek bu kimliğiyle Sulucakaraöyük'e yerleşmiştir. Baba İlyas'a intisabı O'nu aynı zamanda bir Babai şeyhi olarak da adlandırmayı gerektirmektedir.

Hacı Bektaş-ı Velî 669 (1270-71) yılında ölünceye kadar Sulucakaraöyük'de yaşamıştır. Bu yaşam süreci içinde özellikle Mevlana ve onun çevresindekilerle, ayrıca Ahi Evran ile bazı ilişkiler içinde olduğunu kaynaklar göstermektedir.

3. Mistik Kimlik

Başta Aşıkpaşazade olmak üzere kaynaklar kendisini "Meczup" bir derviş şeklinde adlandırmaktadırlar. Aşıkpaşa-zade Hacı Bektaş'ın ne bir Şeyh olacak, ne de bir tarikat kuracak durumda olduğunu, kendini bilemeyecek kadar cezbe sahibi bulunduğunu yazmaktadır. F.Köprülü, XV. yüzyılda Risale-i Kudsiyye adlı bir eser veren Eminüddin b. Davud Fakih adındaki müellifin eserinde Hacı Bektaş'ı "Meczub-ı Mutlak" diye nitelediğini belirtmektedir. Bütün bu bilgilerin ortak yanı tasavvuf terminolojisindeki tam kimliğiyle Hacı Bektaş'ın bir "Meczub-ı Hakîkî" yani kendini bütün varlığıyla ilahi cezbeye adamış, sürekli bu durumda yaşayan biri olduğudur.

Bu bilgileri doğru olarak kabul etmek son derece güçtür. Çünkü Hacı Bektaş'ın yaşadığı dönemi, gelişen toplumsal, siyasal ve dini oluşumları gözönüne aldığımızda, ayrıca Hacı Bektaş'ın da bu toplumsal olaylar içindeki rolü bilindiğinden bu bilgilerin gerçek olarak algılanması olanaksız gibi görünmektedir. A. Y. Ocak'ın da belirttiği gibi Hacı Bektaş'ın

Baba İlyas ile ilişkileri ve Sulucakaraöyük'teki eylemleri, söylendiği gibi kendinden tamamen habersiz bir meczup telakki edilmesini zorlaştıracak niteliktedir. Bununla birlikte onun dînsel konularda derinleşmiş, tasavvufun yüksek bir tefekkür seviyesine ulaşmış alim, mutasavvıf bir şahsiyet olduğunu ileri sürmek de, kendinden habersiz bir meczup gözüyle bakmak kadar aşırı bir yaklaşımdır.

Bunların yanında Hacı Bektaş bir Sünni mutasavvıf olarak da gösterilmek istenmiştir. Bazı araştırmacılar Hacı Bektaş'ın Sünni bir mutasavvıf olduğuna delil olarak ona izafe edilen "Makalat" adlı eseri göstermektedirler. Makalat'ın gerçekten Hacı Bektaş tarafından yazıldığının henüz isbat edilememiş olması bir yana, bu isbat edilmiş olsa bile bu eser, tasavvuf edebiyatındaki birçok benzeri gibi müridlere basit düzeyde tasavvufu öğretmek için yazılmış bir el kitabıdır. İkinci olarak Makalat'ın Hacı Bektaş'ın kimliğine uygun heterodoks düşünceler yansıtmak zorunda olduğu da söylenemez. Bu nedenlerledir ki Makalat'a bakarak Hacı Bektaş'ın heterodoks bir Türkmen babası değil de, Sünni bir mutasavvıf olduğunu ileri sürmek kesinlikle gerçekçi değildir.

Başka bir görüş de Hacı Bektaş'ın Oniki İmam Şiîliğine dayalı bir din ve tasavvuf anlayışına bağlı bulunduğunu ileri sürmektedir. Yalnızca Velâyetnâme'deki Hacı Bektaş'ın Oniki İmam soyundan geldiğine dair bölüme dayanarak onu bir Şii mutasavvıf kabul etmenin tarihsel ve bilimsel bir dayanağı yoktur.Bu yorumlar, Bektaşiliğin XVI. yüzyılda fiilen oluşumu sırasındaki Şii etkilere bakılarak yapılmış olmalıdır.

Heterodoks ve Anadolu-Türk özelliklerine rağmen Hacı Bektaş XVI. yüzyıla ait kaynaklardan itibaren görüldüğü üzere Sünni zümrelerce de önde gelen evliyadan kabul edilmiş ve büyük saygı ve ululama görmüştür. Bu yüzden Hacı Bektaş-ı Velî Sünnilerce daima Bektaşilikten ve Bektaşilerden ayrı algılanmıştır. Bunun nedeni XV. yüzyıla gelinceye kadar Hacı Bektaş'ın bir Velî sıfatıyla halk belleğine mâl olması ve Bektaşiliğin Sünnilik dışı yapısına bakılarak böyle bir inancın Hacı Bektaş ile ilgisinin bulunmadığı düşüncesi olmalıdır.

4. Toplumsal Bellek

Halkın belleğinde Hacı Bektaş tarihsel ve kişisel kimliğinden çıkartılıp Ulu bir kimlik haline getirilmiştir.Bu süreç yeni inançla ve yeni toplumsal sorunlarla karşılaşılan dönemlere kadar gitmektedir.Kaynakların yetersizliği, O'nun ölümünden sonra yaratılan kaynakların tahayyül sınırlarını daha da genişletmiştir.

Duvarı at yapıp yürütmesi, halkın uyanışını simgeleyen yılanı kamçı yapması, güçlü ile zayıfı birarada tutuşu simgeleyen arslan ile ceylan figürlerini kucağında taşıması, masum, sevimli ve barışı simgeleyen bir güvercin kılığına girişi mistik kimliğinin toplumsal kimliği ile iç içe işlenmesinden kaynaklanmaktadır. Bu ve buna benzer Kerâmetler edebî eserlerde sık sık

işlenerek toplumsal önderlik vasıflarına mistik dayanaklar da yine bu halk tarafından uygun görülmüştür.

Öte yandan Hacı Bektaş-ı Velî'nin Hz. Muhammed'in torunlarından 7. İmam Musa Kâzım soyundan geldiği birçok kaynakta görülmektedir. Bu şecere Hz. Muhammed'e kadar götürülmektedir. Bu özellik de yine dinsel dayanak bulma olgusu olup soyut ve manevidir. Meziyet olarak benimsen-miştir. Tarihsel hiçbir dayanağı yoktur. Velâyetnâme'ye göre Hacı Bektaş'ın babasının adı Muhammed'dir. Babasının ünvanı İbrahim el-Sânî'dir. O, seyyiddir. Peygamber soyundandır. Anasının adı Hatem'dir. Eğitimini Lokman Perende'den almıştır. Hacı Bektaş, Lokman'a Hac'da iken birşey götürdüğü için çok küçük yaşta "Hacı" olmuştur.

Ayrıca O'nun "Mücerred" (evlenmemiş-bekar) olduğu iddiası da sözlü kültür içinde bilinmezliğini korumaktadır. Bu ve buna benzer menkıbevî bilgileri çoğaltmak mümkündür.

Toplumsal hareketlerin ve toplumsal karakterlerin altyapısı; ekonomik, kültürel ve inançsal altyapılarla birliktelik göstermektedir. Toplumsal altyapıdaki enstrüman-ların genel anlamda bir şeyler ifade edebilmesi inançsal söylemin gücü ölçüsünde gelişmektedir. Bu gelişim, Anadolu'da olduğu gibi, dünyanın birçok ülkesinde, "İnanç Yoğun" toplumlarda, birtakım kişiliklerin ön plana çıkartılması şeklinde görülmektedir. Hacı Bektaş da toplumsal karakteristiğin mistik karakterle simgeleştirilerek öne çıkartılmış bir alt yapı ögesidir. Aslında burada üzerinde durulması gereken Hacı Bektaş'ın kim olduğu, kişiliği vb. değil ; Anadolu coğrafyasında, inançsal ve ekonomik alt yapıda neleri temsil ettiği, Toplumsal bir kimlik olarak toplumda neler yaptığı veya ne gibi bir kültürü-inancı temsil ettiği gerçeğidir. Hacı Bektaş tipolojisinde karakterize edilmesi gereken ; bir kültürün yaşama savaşı, bir inancın başka bir inançla veya inanaçlarla rezonansa girme çabaları ve Anadolu Türk'ünün o güne değin, getirdiği, Anadolu coğrafyasına taşıdığı inançsal, kültürel, ekonomik, sosyal vb. kültür ve inançlarla örülmüş yaşamsal düşüncelerinin uygulanabilme mücadelesidir.

C-Velâyetnâmede İşlenen Dinsel, Kültürel ve Geleneksel Şucâ'eddîn Kültü

Velâyetnâme'de "Sultan Varlığı", "Şücâ'" şeklinde adı geçen Şucâ'eddîn'in ailesi, doğduğu tarih ve yer hakkında hiç bir kayda rastlanılmamaktadır[91]. Ancak, Sultan Şüaüddin'in yaşadığı dönemi ve çevreyi, Şucâ'eddîn'in temasta bulunduğu tarihi kişilikler yardımı ile elimizdeki velâyetnâmeden sınırlı da olsa tesbit edebiliyoruz.

91. Şükrü Baba, "Esasen Horasanlı olup bu taraflara hicret etmiş ve derece-i vilayete irtika eylemiş zevattandır" demektedir (Şükrü Baba, Divan-ı Şeyh İlhamî......., s.1-28). Şükrü Baba buralara demekle Seyitgazi yöresini kastetmektedir. Şucâ'eddîn'in hicret olayını da şöyle açıklamaktadır ; "Karaman Beyi'nin ilan-ı istiklal ve imaret eylediği zamanlarda bu zat-ı şerif devlet-i ebed-müddet-i Osmaniyenin teşkilat-ı hidmeti ile meşgul bulunmakta idi. Bundan haberdar olan Karaman Beyi'nin müşarünileyhe hasıl eylediği kin ve garaz üzerine o havaliden infikaka (=ayrılma) mecbur olan Şucâ'eddîn, Seyitgazi kasabasının garp cihetinde kain İlme Çiftliği kurbünde Kara Mağaralar demekle ma'ruf mağaralarda ihtiyar-ı ikamet eylemiş......" (Şükrü Baba, Divan-ı Şeyh İlhamî.......,s.1-28).

Velâyetnâme'de Sultan Şucâ'eddîn ile ilişkilerinden bahsedilen kişileri başlıca üç gruba ayırabiliriz. Bunlardan birincileri; Laçinoğlu Paşa, Sultan Murad'ın anası hatun, Kutlu Melik Beg, Baba Hâkî, Baba Mecnun gibi şahıslardır ki, haklarında hiçbir şey bilemiyoruz. İkinci gruptakiler hakkında ise, oldukça ayrıntılı bilgiye sahip bulunuyoruz. Abdal Mehmed, Orhan devri Alp erenlerinden olup, Abdal Murad'ın oğludur[92]. Abdal Musa Menkıbevî şahsiyeti Yeniçeriliğin kuruluşuna ait rivâyetler ile karışan Abdal Mûsa, Bektaşi an'nesinde ötedenberi önemli bir yer tutmuş erenlerdendir [93]. Baba Kaygusuz XIV. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olup, Bektaşi an'anesine göre Mısır Bektaşiliğinin kurucusu sayılır [94]. Yukarıda zikrettiklerimiz ikinci gruba dahil olan kişiliklerdir. Abdal Mehmed ile Abdal Mûsa XIV. yüzyılın ilk yarısında, Kaygusuz ise XIV. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olup, bu kişiler Velâyetnâme'de hep Sultan Şucâ'eddîn ile çağdaş gösterilmişlerdir. Velâyetnâme'ye göre bunlardan Abdal Mûsa, Sultan'a sırtında otuz yıl odun taşımıştır[95]. Abdal Mehmed ise, uzun müddet Sultan'ın yanında bulunduktan sonra, Sultan tarafından Bursa'ya gönderilmiştir [96]; halbuki bu kişilerin, Şucâ'eddîn'in müridi olmadıkları târihsel olarak sâbit olduğu gibi, yaşadıkları dönem itibariyle de Şucâ'eddîn ile herhangi bir bağlantılarının bulunmasına olanak yoktur[97].

Velâyetnâme'de bu kimliklerin Şucâ'eddîn ile çağdaş ve ilişkili olarak gösterilmeleri, Şucâ'eddîn'e çeşitli tarikatlere mensub evliya ve özellikle Rûm Abdalları arasında merkezî bir konum vermek, onun önemini artırmak için olsa gerektir. Her iki grup da, Şucâ'eddîn'in yaşadığı devir ve ilişkileri hususunda bize kesin bir bilgi vermekten çok uzaktır. Ancak üçüncü bir grup olarak gösterilebilecek bir takım tarihi şahsiyetler vardır ki, bunlar sayesinde Sultan Şucâ'eddîn'in yaşadığı devri, genel hatları ile de olsa, tesbit etmek mümkün olmaktadır[98].

Velâyetnâme'ye göre Şucâ'eddîn'in temasta bulunduğu önemli şahsiyetlerden biri Hacı Bayram-ı Veli'dir. Menkıbeye göre Hacı Bayram-ı Veli, Sultan Şücâ'ı ziyaret etmek ister; müridlerinden bâzıları, Şücâ gibi kaşı, kirpiği yoluk bir kimseyi ziyaretinin doğru olmayacağını söyleseler de, Hacı Bayram Veli onları dinlemeyerek, yanında müridleri olduğu hâlde Ankara'dan kalkıp, Eskişehir yoluyla Sultan'a gelir; Şucâ'eddîn'in elini öper. Şucâ'eddîn de kendisini gayet iyi ağırlar, Üç gün üç gece Şucâ'eddîn ile beraber kalarak, yiyip, içip, sohbet ettikten sonra, Hacı Bayram Veli Ankara'ya döner .[99]

Hacı Bayram Veli ile Sultan Şucâ'eddîn arasında bu karşılaşma olmuş mudur? Yoksa, bu karşılaşma olmamıştır da, bu menkıbe sırf Şucâ'eddîn'in önemini arttırmak için mi uydurulmuştur? Burada önemli olan konu ; XIV. yüzyıl sonu ve XV. yüzyıl başlarında yaşayan Hacı Bayram Veli'nin Sultan Şücâ' ile çağdaş olarak gösterilmesidir ki, bunun da, Şucâ'eddîn'in yaşadığı devri ve muhiti göstermesi bakımından önemi açıktır.

92. Bu konuda daha fazla bilgi edinmek için bkz. M.Fuad Köprülü, "Abdal Mehmed" maddesi, THEA, İstanbul 1935, C.I s. 59.
93. Daha fazla bilgi için bkz. M. Fuad Köprülü, "Abdal Mûsa" maddesi, ayn. eser., s. 60 v.d.
94. Bu konuda fazla bilgi için bkz. M. Fuad Köprülü, "Mısır'da Bektaşilik", TM, İstanbul 1940, c. VI, s. 13-29.
95. Köprülü, Velâyetnâme-i Sultan ......s. 179.
96. Köprülü, a.g.e., s.179.
97. Köprülü, a.g.e., s.177.
98. Köprülü, a.g.e., s.180
99. Köprülü, A.g.e., s.181.

Yine Velâyetnâme'den Şucâ'eddîn'in Molla Fenarî ile de muâsır olduğunu öğreniyoruz. Menkıbeye göre, Sultan Murad'ın Molla Fenârî ismindeki müftüsü, görev gereği Kütahya'ya geldiği sırada kendisine Sultan Şücâ' adında kerametli bir kişi olduğundan bahsederler. Molla Fenârî, böyle bir şeye inanmamakla beraber, otuz mes'ele yazarak müderrislerinden dört tanesini Sultan Şucâ'eddîn'e göndermiştir. Molla Fenârî bu mes'eleleri yazarken bu hâl, Şucâ'eddîn'e ma'lûm olmuş, Fenârî'nin yolladığı dört müderris gelince, daha onlar bir şey demeden, Molla Fenârî'nin kendisine otuz koz gönderdiğinden haberdar olduğunu söyleyerek, gereken cevapları vermiştir. Bu müderrislerin, Şucâ'eddîn'in kerametlerini görerek, bizi derviş eyleyin diye ricada bulunmaları üzerine, Şucâ'eddîn bunların sakallarını ve başlarını traş ettirmiştir[100]. Bu menkıbe de, Şucâ'eddîn'in Rûm Abdalları'nın şeyhlerinden olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Velâyetnâme'ye göre Şucâ'eddîn'in velâyet gösterdiği yerler özellikle Seyitgazi merkez olmak üzere, buraya civar bulunan Melik Gazi, Bayındırözü, Nigârınçalın, Atlaçalın, Çamağaç, Karkın köyü ve Kırkkavak gibi yerlerdir.

Yine Velâyetnâme'ye göre, yanındaki abdallar'ı 200-300 arasında değişen ve içlerinde nüfuzlu Babalar bulunan Sultan Şücâ, genellikle köyün içinde değil daha ziyade köyün civarında oturmaktadır. Yazları bir yerden diğer yere giden Sultan, kışları bir mağarada geçirmekte ve bu müddet zarfında zengin müridlerinden biri tarafından finanse edilmektedir; fakat daha sonra Sultan Şucâ'eddîn'in Seyitgazi'de bir tekke yaptırarak, bu tekkede yerleştiği de anlaşılıyor [101].

Sultan Şucâ'eddîn hakkında çok önemli bilgiler veren Velâyetnâme-i Sultan Şucâ'eddîn'e göre; XV. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı, Çelebi Mehmed, II. Murad dönemlerini gördüğü, Rum Abdalları zümresine mensup önemli bir kimlik olduğu anlaşılmaktadır [102]. Velâyetnâmede adı geçen bu iki sultanın isimleri ve onların çevresindeki bazı Osmanlı devlet adamları ile olan ilişkileri Sultan Şucâ'eddîn'in yaşadığı dönemi açıkça ortaya koymaktadır. Ancak bununla birlikte doğum ve ölüm tarihi, ailesi ve yaşamı ile ilgili birçok olgu bugün için açık değildir.

Sultan Şucâ'eddîn, Velâyetnâmesi'ne bakılırsa, bütün yaz durmadan dolaşan, kışın ise Seyitgazi'deki tekkesinde veya yakınlardaki bir mağarada yaşayan tipik bir Kalenderî şeyhidir. Döneminde bu zümre tarafından çokça takdis edildiği bilinmektedir. Sultan Şücâ' veya Sultan Varlığı olarak adına rastladığımız Sultan Şucâ'eddîn'in Timurtaşoğlu Ali Bey gibi devlet adamları, Seyyid Nesîmî, Kaygusuz Abdal vb. ünlü şeyhlerle de ilişkisi vardır. Müridleri

100. Köprülü, A.g.e., s.181-182.
101. Köprülü, a.g.e., s.182
102. Köprülü, Tarih Kaynağı Olarak XIV-XV. Asırlara Ait Bazı Türkçe Menâkıbnâmeler, Basılmamış Doktora Tezi, İst.1953, s.19; O.Köprülü, "Velâyetnâme-i Sultan ....s.177-184 ; A.Y.Ocak, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik : Kalenderîler, Ank.1992, s.92,93; A.Y.Ocak, Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, İletişim Yay., İst.2000, s.42; A.Y.Ocak, Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım), TTK Yay., Ank.1992, s.55.

Üryan Şücâ'iler olarak tanınan Sultan Şucâ'eddîn'in gazilerle yakınlığı bulunduğu ve zaman zaman fetihlere da katıldığı anlaşılmaktadır. Bunun yanında Sultan Şucâ'eddîn adının birçok Alevi-Bektaşi nefesinde hürmetle yâdedildiğine bakarak onun bu zümre tarafından da önemli evliyadan sayıldığı tarihi bir vâkı'âdır[103].

Şeyh Şücâ'nın ona manevi bağlılığı bulunan Babâîler ve kendi soyundan geldiğini söyleyen Demirtaş ailesi tarafından Menkıbevi yaşamı şöyle anlatılmaktadır. Şeyh Şücâ' Amasya Mesudiye' de Babâî tarikatı Şeyhi olarak halkı iyiliğe çağırmış, Babâîliği yaymaya çalışmıştır. Babâî İsyanına katılmamıştır. Baba İsak Şucâ'eddîn Velî'yi çok sevmektedir. Çevresine topladığı kırk bin kişiyle Selçuklu sarayına karşı isyan çıkarmış bu esnada bir çok Babâî ölmüştür.

Bu isyanın ardından Şeyh Şücâ' Kayseri'ye kadı tayin edilir. Bu isyan sonrasında Hacı Bektaş Veli, Şücâ' Baba'nın yanına gelip, burada çok sohbet ederler. Bu dönemde Şücâ' Veli ihtiyarladığı için tarikatın ilerlemesi durmuştur. Hacı Bektaş'a her zaman yardım etmiştir. Sultan Şücâ'ddin Veli'nin oğlu Muhlis Paşa Osman Gazi'ye yardım etmiştir. Çok uzun yaşadığı için onun cenazesinde dahi bulunmuştur. Sultan Şücâ'ddin yüz altmış yaşına kadar yaşamış, öldükten sonra türbesi, müridi Demirtaş Paşa tarafından yaptırılmıştır. Şeyh Şücâ' Kayseri, Tokat, Sivas ve Çorum da bulunmuş, Antalya, Isparta, Bursa, Kütahya ve Eskişehir'de yaşamıştır. Oradan Arslanbeyli köyüne gelip yerleşmiştir[104].

Bir inanca göre ise Karamanoğlunun kendisine kin beslemesi üzerine [105] kalkıp bu günkü yerine gelmiş, Anadolu'daki merkez tekke konumundaki Seyyid Gazi zaviyesine çok yakın bir zaviye açarak yerleşmiş, burada kurulan köye de adını vermiştir. Şimdiki adı Arslanbeyli olan bu köyde türbesi bulunmaktadır. [106] Onun yanında Timurtaşoğlu Ali Paşa ve Üryan Baba'nın mezarı bulunmaktadır. Sultan Şucâ'eddîn'in, merkez Seyyid Gazi olmak Üzere Bursa, Kütahya Manisa, Ankara arasındaki sahalar ilk dönem faaliyet alanıdır. [107] Filiz Aydın ise Şeyh Şücâ'nın Konya'da Eskişehir ve Antalya'da türbeleri olmasına rağmen Edirne'de gömülü olduğunu söylemektedir.[108]

103. Köprülü, Tarih Kaynağı.....s.20 ; A.Y.Ocak, Alevi ve Bektaşi ......s.42 ; A.Y.Ocak, Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım), TTK Yay., Ank.1992, s.55 ; M.F.Köprülü, Üryan Şücâ'iler olarak adlandırılan Abdalların Baba Şücâ'ın âsâsını taşıdıklarını, böylece onun büyük saygıya mazhar bir kişi olduğunu belirtmektedir (Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ank.1976, s.30)

104. Mehmet Demirtaş, Deyiş, Semah ve Türkülerle Şücâ'ttin Köyü Saygı Yay. Ağustos 1996 Eskişehir s.5-9. Kendisi Babâî Babası olan Hakkı Saygı da aynı şeyleri Yayımladığı kitabında dile getirmektedir. Hakkı Saygı Şeyh Safi buyruğu ve Rumeli Babağan (Bektaşi) Erkanları. Saygı Yay.a İst 1996

105. Bu oldukça önemli bir tarihsel olayın bu güne yansıyan mesajı olabilir. Karamanlıların devletleşme sürecindeki değişimi bunlara karşı Babâî geleneğinin bunlara karşı yaklaşımını da değiştirmiştir. Karamanlılara karşı bir kaç kere ayaklanma düzenlediği bilinmektedir. Muhlis Paşa'nın Cimri İsyanın arkasından Karamanlılarla yolunu ayırması bu Babâî geleneği ve devletleşme sürecindeki Karamanlı beylerin arasındaki çelişki nedeniyle olmalıdır. Bilindiği gibi Yunus Emre'nin de Karamanlı beylerine karşı yapılan bir iktidar mücadelesinde öldürüldüğü söylenmektedir. Bu zıtlık Bedretin'in Karamanlıların başkenti Konya'ya geldiğinde de kendini göstermiş Karamanlı Bey'i Bedreddin'i aşağılamaya çalışmıştır.

106. Şeyh Şücâ'nın şimdiki soyundan geldiğine inanılan Mehmet Demirtaş bu sözlü geleneği aynı şekilde aktarmıştır. Mehmet Demirtaş Deyiş Semah ve Türkülerle Şücâ'ttin Köyü. S. 5-8 Eskişehir Ağustos 1996

107. A.Y. Ocak Bektaşilikte Eski İnanç Motifleri. S. 15

108. Filiz Aydın Seyyid Gazi Arslanbey Köyünde Şeyh Şücâ'ddin Külliyesi Vakıflar Dergisi IX s.213

Sultan Şucâ'eddîn hakkındaki yetersiz bilgi ve menkıbevi alışkanlık yetersiz veya yanlış sonuçlara ulaşan araştırmalara konu olmuştur. Örneğin Sultan Şucâ'eddîn XIII. yüzyılda yaşamış gösterilmekte ve Babâî tarikatına mensup olup Hacı Bayram-ı Veli'nin müridlerinden biri olarak medresesinde ders okuttuğu ve Babâî İsyanı'na katıldığının da bilindiği şeklinde tarif edilmektedir. Ayrıca ismi de "Sücaaddin Veli Baba Horasani" olarak zikredilmektedir.[109]

Ocak, Velâyetnâme-i Sultan Şucâ'eddîn'in yazım diline bakarak eserin XV. yüzyıla ait olduğunu, II. Murad'ın adı geçtiği yerlerde kendisinden yaşayan biri olarak bahsolunduğuna ve Fatih'in hiç anılmadığına dikkat edilirse, 1421-1450 tarihleri arasında kaleme alındığını söylemektedir[110]. Buna karşılık O. Köprülü, eserin yazarının bilinmediğini, belki şeyhin müridlerinden biri tarafından yazılmış olabileceğini iddia ederken[111], Ocak, metin içindeki bir beyitte yazarın adının açık bir şekilde Esirî olarak geçtiğini belirtmektedir [112].

Velâyetnâme-i Sultan Şucâ'eddîn [113], Sultan Şucâ'eddîn'in menkıbelerini içermektedir. Eser doğumdan ölüme kadar bir tercüme-i hâl niteliğinde değildir. İçinde bazen argo deyimler hatta ağır küfürler de vardır. Menkıbelere dikkat edilirse, merkez Seyitgazi olmak üzere, adı zikredilen yaşam alanının; Bursa, Kütahya, Manisa, Ankara dolaylarından ibaret bir bölgeyi kapsadığı görülür. Buraları, XVIII. yüzyıla kadar Anadolu'da Kalenderîlerin yoğun olarak yaşadıkları bölgelerdir[114].

Yörükan, Babâî kollarından birini temsil etmekte olan Şeyh Şucâ'eddîn'in Velâyetnâmede eski bir şaman gibi hareket ettiğini, bu ananeyi yaşattığını söylemektedir. Velâyetnâmeye göre; Sultan Varlığı, bazen geyik oluyor, insanlara doğru yolu gösteriyor, bazen bir kaz olup suya dalıyor, Seyitgazi yakınlarında bir dağ kovuğunda yaşıyor, müridleriyle çıplak olarak geziyordur[115].

Şeyh Şucâ'eddîn Velî Velâyetnâmesi'nde işlenen olguları ve bunlara bağlı olarak çizilen Şucâ'eddîn portresini tek tek incelersek karşımıza şu olgular çıkar; Kaygusuz, Cabbar Kulu, Sultan Varlığı (Şucâ'eddîn) Velâyetnâmesi gibi eserlerde dervişler ve atalar ile kötü ruhların, şeytanların mücadeleleri eski ananelerin değiştirilmiş, Alevileştirilmiş bir şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, Velâyetnâmede "Yemin=And" (Yer Gök hakkı için) yapılmaktadır. Yörükan, bu yemin olgusunun yer ile göğün Tanrı telakki edildiği bir devirden kalma olduğunu ifade etmektedir[116].

---

109. Kültür ve Turizm Envanteri 1987, Kültür ve Turizm Bakanlığı Eskişehir Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Esk.1987, s.3 ; Suzan Albek'de "Şucâ'eddîn VelîBaba Horasani İlyas" ismini kullanmakta ancak bu isim konusunda bir kaynak göstermemektedir (S.Albek, Dorylaiondan Eskişehir'e, Esk.1991, s.169). Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.43.
110. Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.43
111. Köprülü, Tarih Kaynağı......s.13
112. Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.43.
113. Y.Z.Yörükan, Velâyetnâmenin tek nüshasının Hacı Bektaş Ocağından gelen kitaplar içinde Ankara Umumi Kütüphanesi, Tasavvuf, 2-27 numarada kayıtlı bir mecmua içindede olduğunu, mecmuanın kimsenin dikkatini çekmediğinden Velâyetnâmenin şimdiye kadar kimse tarafından bilinmediğini söylemektedir (Yörükan, Anadoluda Aleviler ......, s.113). Ancak bizim araştırmalarımızda Ankarada hiçbir kütüphanede bu kayıt tarzı içinde bir katolog tesbit edilmemiştir. Buradaki kütüphanelerdeki yetkililer yukarıda zikredilen tasnifin Ankara kütüphanelerinde hiç olmadığını belirtmişlerdir. Bunun için Velâyetnâmenin bu nüshasına ulaşılamamıştır.
114. Ocak, Kültür Tarihi.... s.55; A.Y.Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.43.
115. Yörükan, Anadolu'da Aleviler........., s.113.
116. Yörükan, Anadolu'da Aleviler........., s.118.

Velâyetnâme'deki bazı kelime ve deyimlerin de önemi büyük olduğu gibi bunların da tarihsel ve kültürel alt yapılarının Türklerin İslamlaşma süreci öncesi dönemlerde bulmak mümkündür. Örneğin, "çarpmak", "çarpılmak" kelimeleri ile "burası tekin değil" veya "şurada hayalet vardır" cümlelerinin İslam dini veya kültürü ile bir ilgisinin olmamasına rağmen varlıklarını İslamlaşmadan sonra da sanki İslam yaşantısının veya kültürünün içindeymiş gibi sürdürmüşlerdir. Keza "hortlak", "cadı", "iyi saatte olsunlar", "ermen", "eren", "yatır", "keşkem", "öcü" ve "ilah" kelimeleri de ifade ettikleri kavramlar unutulmuş olsa bile, varlıklarını eski devrin bir anısı olarak sürdürmektedirler[117].

Velâyetnâme'de de görüldüğü üzere Alevi-Bektaşi inanç ve kültüründe "dedelik", "pîrlik", "erenlik" çok önemli bir hareket noktasını işgal eder. Bu cümleden olarak Yörükan, İslamlaşma sürecinde adeta o topluluğun genel başkanlığına sahip "kam"lar ortadan kalkınca, "kamlık" işbölümünün gereklerinin dedelere kalmış olduğunu veya hükümet teşkilatı yüzünden beyliklerini kaybetmiş olan oymak beylerinin bu eksikliklerini kamların güç ve imtiyazlarını benimsemekle telafi etmeye çalışmış olduklarını, dedelerde görülen "sihri" faaliyetin, bu intikalin bir semeresi olduğunu söylemektedir. Bunun içindir ki, Alevi-Bektaşiler erenlerine "baba", "ata", "dede" demekle birlikte, onlara Sultan Varlığı, Hacı Bektaş, Hüsam Şah, Yediveren Sultan vb. tabirlerinde olduğu gibi başkanlık ve hükümet ünvanları da vermişlerdir[118].

"Dede, şeyh, ata, baba vb." kimlikler o derece etkilidir ki yazılı veya yazılı olmayan efsanelerde bütün Anadolu'nun bunlar tarafından fethedildiğini görürüz. Efsane ve menkıbe geleneği bazı olayları daha detaylandırmış ve kişileştirmiştir. Örneğin, Timurlenk'i Anadoludan çıkaran kişi Şeyh Şücâ'dır. Bursayı Geyikli Baba, İstanbul'u ise Yavdud Baba fethetmiştir.[119]

Bunun yanında yine Velâyetnâme'de görüldüğü üzere eski Türk geleneğine uygun olarak "yer" ve "gök" e dua etmeyi ibadetlerinin bir parçası haline getirmişlerdir. Yatırlar, evliyalar ve bereket gülbanklarında görüldüğü gibi dualarında "Allah ile erenler" eşit ağırlıklı olarak ve yanyana yer almaktadır. Bununla birlikte "cennet" ve "cehennem" kavramları bile bu düşünce içerisinde dünyevi bir anlam içerir[120].

Babâî bir anlayış temelinde, Kalenderî meşrepli olan Şucâ'eddîn'in Velâyetnâmesi onun ve müridlerinin bu Kalenderî yaşantıyı halen sürdürdüğünün en önemli tanığı olarak görülebilir. Şöyle ki; Ocaklılar içerisinde bazen öyle cerbezeliler, meczuplar bulunur ki, bunlar aynen eski şamanların hallerini yaşayarak ve onların tavırlarını takınarak diyar diyar dolaşırlar. Her fırsatta bir takım sihri törenler icra ederler. Bunlar fakir, derviş kılıklı kişilerdir. Üzerlerine eşya parçaları veya tus'lar asarlar. Ellerinde bir boynuz ve garip bir kıyafet ile göğsü bağrı açık olarak dolaşırlar. Bazıları dağ kovuklarında yaşar. Gerektiğinde cinleri toplayarak hastaları tedavi ederler. Şamanlar gibi fal bakarlar, gâ'ibten haberler verirler. Bunlar içerisinde Allah ile kavga edenler ve onun görev ve selahiyetine şamanlar gibi müdahale edenler de bulunur [121].

117. Yörükan, a.g.e., s.122
118. Yörükan, a.g.e., s.50
119. Yörükan, a.g.e., s.476
120. Yörükan, Anadolu'da Aleviler........, s.133
121. Bu tarz yaşantı örneklerini Otman Baba ve Hacı Bektaş Velâyetnâmelerinde de görmek mümkündür (Yörükan, Anadolu'da Aleviler........, s.255).

Velâyetnâme'de işlenen önemli bir menkıbe ve kült "kemiklerden tekrar dirilme" olarak karşımıza çıkar. Kemik, çok eski çağlardan beri insan ve hayvan vücudunun en devamlı unsuru olarak görülmüştür. Bazı kavimlerdeki inançlara göre, ölümsüz olan ruh, kemiklerde bulunmaktadır. Bu nedenledir ki, aralarında Türklerin, Moğolların, Finoğurlar ve Laponların bulunduğu bazı kavimlerde kemik, saygı duyulan bir nesne olarak görülmüş, avlanan hayvanların eti yendikten sonra kemikleri titizlikle korunmuştur. Bu düşüncenin temelinde, yeniden dirilişin kemikler sayesinde meydana geleceğine dair olan inanç yatmaktadır. Şamanizmde iskeletin bir anlamda yaratılıştaki ilk duruma dönüş kabul edildiği görülmektedir [122]. Bu düşüncenin izlerini Şucâ'eddîn menkıbesinde de görmek mümkündür. Menkıbeye göre; Baba Mecnun adında İranlı bir şeyh müridleriyle Rum (Anadolu) diyarına gelip Sultan Şucâ'eddîn'e mürid olmak ister. Ancak daha önce onu denemeyi de düşünmektedir. Bu amaçla bir oğlak kılığına girer. Sultan adamlarına emrederek onu kestirir, derisini yüzdürüp kafasını ayırdıktan sonra etini bir kazanda pişirtir. Pişen et topluca yenilip bitince, geri kalan kemikler bir yerde toplanır. Baş ve deri getirilip kemiklerin üzerine konur. Bu işlem tamamlanır tamamlanmaz oğlak dirilir ve hemen arkasından yeniden insan şekline döner. Baba Mecnun olur. Bu kerameti gören Baba Mecnun hemen müridliği kabul eder [123].

Bektaşi menkıbelerinden nakledilen bu menkıbede kemiklerden yeniden dirilme inancı açık bir biçimde dile getirilmektedir. Martin Von Bruinessen, Bektaşilerdeki bu inancın aynen İran'da Ehl-i Hak Kürtler arasında da çok yaygın olduğunu belirtmektedir [124].
Kemiklerden yeniden dirilme inancına ait örneklerin yanında önemli bir diğer olgu da tenâsüh inancıdır. A. Y. Ocak'ın sistematize ettiği şekliyle, Menâkıbnâmelerdeki tenâsühle ilgili menkıbeler üç ana grupta değerlendirilebilir[125].

a- Bir kısmında aynı ruhun Adem peygamberden Hz. Muhammed'e kadar, sırayla bütün peygamberlerin, daha doğrusu büyük peygamberlerin bedeninde şekillendiği, kalıp değişik olmakla birlikte hepsinde tek ruhun yaşayıp geldiği anlatılmaktadır. Sultan Şucâ'eddîn ve Otman Baba'nın bir kısım menkıbeleri bu türdendir. Bu inanç XV. yüzyılın ilk yarısından itibaren Kaygusuz Abdal'la başlayarak Alevi-Bektaşi şiirinde de sık sık işlenmiştir.

b- Hacı Bektaş[126]'a ait menkıbede ise, Hz. Ali'nin Hacı Bektaş olarak yeniden dünyaya geldiği belirtilmektedir. Bu inanca göre Hz. Ali'nin ruhu sırayla Bektaşilerce takdis

122. Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.170.
123. Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.171
124. Martin Von Bruinessen, Kürtlük, Türklük, Alevilik : Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri, Çev.: Hakan Yurdakul, İst.2000, s.153,154, 178,179 ; A.Y.Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.171
125. Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.188-191
126. Menâkıbnâmeler, Bektaşiliğin oluşumunu tamamladığı ve fiilen Bektaşilik adıyla ortaya çıktığı bir dönemde yazılmış olmalarına rağmen, Hacı Bektaş'ın kendisi de dahil olmak üzere kahramanlarının hiçbiri bildiğimiz anlamda Bektaşi değildir. Baba İlyas halifelerinden olması itibariyle Hacı Bektaş'ın bir Vefâî şeyhi olduğu muhakkaktır.Bundan dolayı kendisinin Kalenderîlik ile de ilgisi şüphesizdir. Abdal Musa, Seyyid Ali Sultan, Sultan Şucâ'eddîn ve Otman Baba örneklerinde görüldüğü üzere bunların Osmanlıların Anadolu ve Rumeli fetihlerine fiilen katılmış gazi-veliler olduğu da açıktır. XV. yüzyılda Bektaşilik oluşurken Hacı Bektaş an'anesiyle yakın ilişkisi olan bu kimlikleri de kendi bünyesine mâletmiş ve büyük evliyası arasına katmıştır. Bektaşilik, yayıldığı her alanda mevcut eski dinsel an'ane ve inançları, aziz ve velileri bünyesine uydurmak suretiyle kendini kabul ettirmiştir. O, bu syncr´tique yapısı sayesinde hem Anadolu hem de Rumeli'de kolay ve çabuk yayılmıştır (A.Y. Ocak, Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım), TTK Yay., Ank.1992, s.56.)

olunan bütün büyük velilerin bedeninde zuhur etmiştir ki bunların başında menkıbede de görüldüğü üzere Hacı Bektaş'ın bizzat kendisi gelmektedir. Bu inanca göre Hz. Ali, Hacı Bektaş'tan sonra da başka büyük evliyanın bedeninde yaşamaya devam etmiş olup bu kıyamete kadar sürüp gidecektir. Nitekim Alevi-Bektaşiler, Hz.Ali'nin birçok kalıplarda her devir ve zamanda yeryüzünde mutlaka mevcut olduğuna inanmaktadırlar. Hatta Otman Baba'nın bir menkıbesinde de görüldüğü üzere Hz. Ali bu kişinin vücudunda yaşamıştır.

Bu iki tip tenâsüh inancında aslında gizli bir hulûl inancı da mevcuttur. Yani Allah'ın insan vücuduna girmesi inancı (düşüncesi) bu perspektifin içindedir. Allah'ın Hz. Adem'in veya Hz. Ali'nin bedenine hulûl ettiği düşüncesinden hareketle Hz. Ali'nin zuhur ettiği her kalıpta gerçekte Allah'ın bulunduğu inancı da anlatılmak istenmektedir.

c- Üçüncü grubu oluşturan Aşık Paşa, Abdal Musa, Sultan Şucâ'eddîn ve Otman Baba'ya ait menkıbelerde ise büyük bir velinin ruhunun başka büyük bir veli olarak yeni bir beden içinde yaşamaya devam etmesi şeklinde bir tenâsüh anlayışı ortaya konulmaktadır. Örneğin, Muhlis Paşa, Aşık Paşa olarak, Hacı Bektaş, Abdal Musa olarak, Seyyid Battal Gazi Sultan Şucâ'eddîn olarak ve Sarı Saltuk Otman Baba olarak yeniden dünyaya gelmişlerdir.

Velâyetnâme-i Sultan Şucâ'eddîn'de tenâsüh inancını yansıtan iki tipik menkıbe bulunmaktadır. İlkinde ; Sultan bir gün abdallarıyla birlikte otururken onlara şöyle der : **"Pirler Seyyid Gazi donunda iken burada peltek dillü kardaşlar ile kapışur iken pirlerün şunda bir altun sikke künk gibi geçüb dururdu. Hem bir altun maşraba ve bir altun üzengimiz kalub dururdu. Gelün, varalum, açalum."** Bu söz üzerine dervişler söylenen yeri açıp Sultan'ın bahsettiği eşyayı bulurlar. Böylece şeyhlerinin çok zaman önce aynı yerlerde, yani Eskişehir çevresinde Seyyid Battal Gazi olarak yaşadığını, şimdi de Sultan Şucâ'eddîn'in bedeninde zuhur ettiğini anlamış olurlar [127].

İkinci menkıbede anlatıldığına göre ; birgün birisi Sultan'a hiç kullanmadığı halde niçin elinde bir âsâ, başında bir frenk şapkası taşıdığını sorar. Sultan'ın âsâ için verdiği cevap şudur : "**Köçegüm, pirler Âdem donuyla cennetden çıktığımızda Havva bizden nice gün ayrı düşdü. Havvayile girü buluşıcak bize vâhişlik eyledi. Hakk'un izniyile Cebrâil cennetden getürdü, virdi, Havva'yı terbiyet eylemek içün..."** Şapka hakkında ise şunları söyler : **"Pirler Ali donuyla gelüb şehid olduğumuzda deveyi yedüb cismimizi götürmeğe geldik... Ol vakt yüzümüzde urduğumuz nikabdan didi."**[128]

Velâyetnâmelerde anlatılan menkıbelerde sıkça rastlanılan diğer bir olgu da don (şekil) değiştirme ile ilgili motiflerdir. Eskiçağ insanlarının düşüncesinde yeryüzünde mevcut her cisim, her madde, bir kuvvetin taşıyıcısıdır. Ayrı (farklı) görünseler de türler arasında temelde yine de birtakım benzerlikler vardır. Bu benzerlikler, aralarında bazı şekil değişikliklerine yol açarlar. O halde bir cisim birden fazla görünüşler altında ortaya çıkabilir. Bir insan, hayvan veya bitki, veya bir eşya biçimine girebilir. Ancak bu görünüşte değişik şekiller geçici olup o cismin asıl özünü değiştirmezler. Şekil değiştirme genellikle üstün bir güç (Allah, cadı, sihirbaz, evliya

127. Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.186
128. Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.186.

vb.) tarafından, yapılan bir iyiliğe karşılık ödül veya kötülüğe ceza olarak gerçekleştirilmektedir. Çoğu defa bu motifle bir ağacın[129], hayvanın veya cansız bir nesnenin şimdiki haline nasıl geldiği açıklanmaya çalışılmaktadır. Şekil değiştirmeyi anlatmak için Türk menkıbe, masal ve efsanelerinde "donuna girmek" deyiminin kullanıldığı görülür. Geyik donuna girmek; geyik olmak, güvercin donuna girmek; güvercin olmak anlamına gelir. Eldeki Menâkıbnâmelerde de don değiştirmenin pek çok örneği bulunmaktadır. Bunların hemen hemen tamamı hayvan şekline girme biçimini yansıtır[130].

Vilayetnâmede işlenen menkıbeye göre; bir gün Acem erenlerinden Baba Hâkî adıyla meşhur biri abdallarıyla Sultan Şucâ'eddîn'e mürid olmak üzere Rum'a doğru yola koyulur. Yolları bir çöle düşer. Tam çölün ortasında ilerlerken ani bir fırtına çıkar, yönlerini şaşırırlar. Yorgunluktan ve ümitsizlikten tükenmiş bir haldeyken, birden yanlarında yorgun tavırlı bir geyik belirir. Dervişler onu yakalayıp yemek amacıyla boğazına bir kuşak bağlarlar. Ama geyik silkinip az öteye kaçar. Tekrar yakalarlar. Geyik yine kurtulur. Bu şekilde onunla uğraşırken bir köyün yanına kadar geldiklerinin farkına varırlar. O sırada kovaladıkları geyik kayboluverir. Bunu gören müridler ve Baba Hâkî, erenlerden birinin kendilerini kurtarmak için geyik donuna girerek böyle yaptığını anlarlar. Nice zaman sonra Rum'a gelip Sultan Şucâ'eddîn'e misafir olurlar. Yemekten sonra Sultan, Baba'ya başlarına geleni o söylemeden bir bir anlatır ve geyiği yakalamak için kullandıkları kuşağı çıkarıp önlerine atar. O zaman Baba Hâkî ve abdalları kendilerini çölde fırtınadan kurtaran ve köyün yolunu gösteren geyiğin Sultan Şucâ'eddîn olduğunu anlarlar ve topluca müridi olurlar. Bu menkıbede işlenen çok önemli bir olgu vardır ki o da, geyik şekline girmiş velilerin yol göstericilikleridir. Geyikler, kendilerini avlamak, zarar vermek isteyenleri bile mistik yola götüren bir kılavuz rolündedirler [131].

Bunların yanında kuş şekline girme motifi de sıkça işlenen bir diğer olgudur. Bu motif en çok Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli'de göze çarpmaktadır.Hacı Bektaş, Horasan'a hücum edip Müslümanların mallarını yağmalayan ve Ahmed-i Yesevî'nin nefes oğlu Katbuddîn Haydar'ı esir alan kafir Bedahşan halkıyla savaşmaya şahin donunda gitmiştir. Bedahşan ülkesini zapdedip kafir halkı imana getirmiş ve onlara Kur'an okuyup namaz kılmasını öğretmiştir. İşinin sona erdiğine kanaat getirdikten sonra silkinip bir güvercin olmuş ve halkın gözü önünde Horasan'a uçup gitmiştir[132]. Hacı Bektaş, Ahmed-i Yesevî tarafından icazetle Rum'a halife gönderildiğinde iseyine bir güvercin şeklinde Sulucakaraöyük'e inmiş ve bir taşın üstüne konmuştur [133]. Burada önemli bir nokta şudur ki; Hacı Bektaş'ın savaşa giderken bir şahin,

129. Kalenderî, Alevi-Bektaşi menkıbelerinde ağaç (kutsal ağaç) motifi sıkça işlenir. Örneğin Hacı Bektaş Velâyetnâmesinde; "Hacı Bektaş Sulucakarahöyük'e gelir.Kendisine inanmadıkları için yüz çevirdiği kişilerden kurtulmak ister. Hırka Dağı'ndaki ardıç ağacına sığınıp kendisini kurtarmasını ister. Ağaç dal ve yapraklarıyla Hacı Bektaş'ı saklar. Gelenler O'nu bulamazlar. Hacı Bektaş burada 40 gün çile çıkarır". Bu ağaç o günden beri kutsanmaktadır. Şucâ'eddîn VelîVelâyetnâmesinde ise ; "Sultan Şücâ', sık sık Kırklar Çamı ve Bölük Çam adlı iki çamın dibinde tapınmaktadır" (Nejat Birdoğan, Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik, İst.1994, s.480).

130. Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.206, 207 ; P.N.Boratav, 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı, İst.1978, s.109 ; Sakaoğlu, s.31.

131. Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.208,209.

132. Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli, s.10,13 ; A.Y. Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.219.

133. Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli, s.18,19 ; A.Y. Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.220.

barış zamanlarında ise barış ve sükunet timsali olarak güvercin donuna girmesi dikkate değer bir olgudur. Yani O, yaptığı işin türüne göre don değiştirmektedir[134].

Bu konuda daha birçok örneğin yanında bir menkıbe de Sultan Şucâ'eddîn'e aittir. Rivayete göre bir gün, kendisine kurban olarak bir koyun vermeyen sürü sahibine kızan Sultan, oradakilerin gözleri önünde göğe havalanarak bir şahin donunda geri dönmüş ve koyun sürüsüne saldırmıştır [135].

Menkıbelerde kuş şekline bürünmenin yanında diğer hayvan motifleri de işlenir. Bu motiflerin işlendiği menkıbelerden ilkine hiç şüphesiz Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli'de rastlamaktayız. Rivayete göre Ahmed-i Yesevî'nin şan ve şöhretinin artmasını çekemeyen bazı kimseler, onu hırsızlıkla itham etmek için boğazladıkları bir öküzü gizlice tekkenin mutfağına bırakırlar. Ertesi günü hırsızlık şâyiâsını yayıp her tarafı aramaya başlarlar. Bu arada tekkeye de girerler. Mutfaktaki öküzü görürler. Duruma çok üzülen Ahmed-i Yesevî dua ederek iftiracıları hemen oracıkta herkesin gözleri önünde köpek şekline sokar. İftiracılar önce ete saldırıp yerler, sonra birbirlerini parçalarlar [136].

Velâyetnâme-i Sultan Şucâ'eddîn'de ise şöyle bir menkıbe anlatılır ; Acem diyarından Rum'a gelerek Sultan'a mürid olan Baba Mecnun, zaman zaman onun velayetinden şüphe duymakta, fakat bunu içinde gizlemektedir. Bir ara topluca otururken Baba Mecnun aniden bir keçi olup melemeye başlar ve cemaatin ortasında gidip gelir. Bunun üzerine Sultan müridlerine keçinin başına bir tas su dökmelerini emreder. Dediği yapılınca Baba Mecnun yeniden insan haline döner ve gidip yerine oturur. Artık Sultan Şucâ'eddîn'in gerçek veli olduğunu anlamıştır. Anlatılan bu iki menkıbede insanın doğrudan doğruya bir hayvan donuna girmesi, üstelik bu işin bir lânet sonucu oluşması söz konusudur [137].

Külte konu edilen diğer önemli bir motif de havada uçma olgusudur. Bu konuda iki menkıbe mevcut olup bunlar da Velâyetnâme-i Sultan Şucâ'eddîn'dedir. Bunlardan ilkine göre; bir gün Sultan müridleriyle otururken aniden vecde gelip herkesin gözü önünde bulunduğu yerden havalanarak göğe doğru yükselmiş ve bulutların üstüne çıkarak bir süre uçtuktan sonra yine yere inmiştir. İkinci menkıbe ise yukarıda da zikrettiğimiz gibi kendisine bir koyun vermeyi reddeden sürü sahibine kızarak havalanıp uçmuş ve bulutlara doğru yükselmiştir [138].

---

134. Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.220 ; Kuş şekline girme konusunda ayrıntılı bilgi ve örnekleri için bkz. Şenay Yola, "Zur Ornithophanie im Vilayet Name des Hağği Bektaş", Islamkundliche Abhandlungen H.J.Kissling, 1974, s.178,179 ; Ergun, Bektaşi Şairleri ve Nefesleri, İst.1955, C.I, s.21 ; Öztelli, Pir Sultan Abdal, s.200.
135. Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.221.
136. Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli, s.14 ; A.Y.Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.223
137. Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.224
138. Ocak, Alevi ve Bektaşi......s.236,237

D- Balkan Aleviliğinde Sultan Şucâ'eddîn Velî Kültü

Balkanlardaki Alevilik üzerine yapılan çalışmaların tamamına yakınında burada yaşayan Aleviler, [139] Bektaşi genel tanımlaması içinde değerlendirilmiş ve bu şekilde tanıtılmıştır. Fakat dışarıdan yapılan bu tanımlamaların bölge gerçeği ile çok örtüştüğünü söylemek zordur. Balkanlarda yaygın olarak Hacı Bektaş geleneğine bağlı gurupların baskın olarak bulunmasına rağmen, onların dışında da Ehli beyt yoluna bağlı olduğunu söyleyen farklı guruplar da bulunmakta olup, bunların bir tanesi de Babâîlerdir. Babâîler bugün yoğun olarak Bulgaristan'da bulunmaktadırlar. Babâîler, Balkanlardaki ilk Alevi gurubu olup, bölgeye yerleşmeleri de 13. yüzyıla kadar dayanmaktadır.

Osmanlıların Balkanlarda ilk fetih ve yerleşme döneminde Alevi çevreden üç farklı gurup bu akınlara fiili olarak katılmıştır. Bunlar; Babâîler, Bektaşiler ve Ahiler'dir. [140] Ahiler'in süreç içerisinde Bektaşi geleneği ile birleşmesi bu gurupların sayısını ikiye indirmiştir. Rumeli Aleviliğine rengini verip bunun günümüze kadar gelmesini sağlayan Babâîler ve Bektaşilerdir. Babâîlerde Bektaşilikte olduğu gibi tek bir piri ön plana çıkarmak yerine yörelere göre kutsadıkları kişinin değiştiği görülmektedir. Bunların üzerinde de Sarı Saltuk ve Şeyh Şücâ' ön plana çıkmaktadır. Haskova yöresi genellikle Haskova yakınlarındaki Otman Baba'nın adını anmakta, Razgrad ve Silistre yöresinde yaşayan Babâî Alevileri Razgrad'da türbesi ve dergahı bulunan Demir Baba ve Şumnu'daki Musa Baba'yı anmakta, Varna yöresi ise Balçıkta türbesi bulunan Akyazılı Sultan'a bağlı olup onun adını zikretmektedirler. Dobruca, Deliorman ve Romanya yöresi halkı Babadağ'ında bulunan Sarı Saltuk dergahına bağlıdır. [141] Sarı Saltuk' u kutsayan Babâî gurupları dışta tutulursa, Otman Baba, Akyazılı İbrahim, Demir Baba ve Musa Baba'yı kutsayanların tamamı Eskişehir Seyyid Gazi Arslanbeyli köyünde bulunan Şücâ'ddin Veli dergahına bağlanıp bu evliyanın silsilesinden el etek tutmaktadırlar. Bektaşi

139. Alevilik kavramı üzerine her ne kadar tartışmalar sürse bile, bu makalede Alevlik kavramı Anadolu ve Balkanlardaki Hz. Ali ve onun soyunu kutsayan ve bu geleneğe bağlı olduğunu söyleyen Batini gurupların toplu adı olarak kullanılacaktır. Bu anlamda Alevi tanımlaması birbirine benzeyen ortak çevrelerin toplu adı olarak değerlendirilip, Bektaşi yada Babâî ve Kızılbaş adlı guruplardan her hangi birisi bu tanımlamanın tek başına sahibi olmadığı gibi bunlardan hiç birisi bu tanımlamanın dışında tutulmamıştır. Fakat bu bölgede ve başka yerde de Alevilik kavramının genel bir tanımlama gibi değerlendirilmesine karşı çıkanlar bulunmaktadır. Bulgaristan'daki Babâîler dahil Ehli beyti kutsayan ve ona bağlı olduğunu söyleyen guruplar kendilerini bu kavram içerisinde görürken, dinsel pratiklerinde benzer uygulamaları olan bazı Bektaşiler ve Bedrettiniler böyle tanımlanmaya karşı çıkmakta, kendilerinin Alevi olmadığını kendilerine Bedretini yada Bektaşi gibi tanımlamalarla yaklaşılması gerektiğini söylemektedirler. Alevilik kavramına bu makale çerçevesinde yüklenen anlam, bölge gerçeğine rağmen şeklinde değerlendirilmemeli, sadece onları toplu tanımlayacak en yakın kavramın "Alevi" olması nedeniyle, bir zorunluluğun ürünü olarak kullanılmıştır.

140. Bu çevrelerden Bektaşilik ve Ahiliğin daha ilk dönemlerden itibaren düşünce ve inançlarında bir birine çok yakın olduğu görülmektedir. Bir birine yakın bu iki Batıni anlayış daha sonra aynileşerek Hacı Bektaş geleneğinin de yaratıcısı olmuşlardır. Bir çok araştırmada Bektaşilikle Ahilik arasındaki inanç ortaklıklarına işaret edilmiştir. Bunun dışında 14. yüzyıl da Ahi adıyla anılan bir çok tekkenin daha sonra Bektaşi tekkeleri haline geldikleri görülmektedir. Bunların dışında tekkede şeyh olarak oturanlarında adlarında Ahi sözcügüne oldukça çok rastlanmaktadır. Seyyid Al Sultan Tekkesinde posta oturanların adlarında Ahi Kulu, Ahi Evran adlarının bulunması bu birliktelikle ilgili olmalıdır. İrene Beldiceanu-Steinherr Osmanlı Tahrir Defterlerinde Seyyid Ali Sultan: Hetredoks İslam'ın Trakya'ya Yerleşmesi Sol kol Osmanlı egemenliğinde Vıa Egnatıa (1380-1699) S.61 Yine Ömer Lütfü Barkan ünlü makalesinde bir çok Ahi tekkesinden bahsederken bunların 19. yüzyılda tamamen ortadan kaybolduğu görülmektedir. Sureya Faroqi en son Ahilerin Bosna'da kuşak kuşanmak için Kırşehir'deki merkez tekkeden Şeyhlerin gittiğini bunların Bektaşiler içinde eridiğini söylemektedir.

141. Hakkı Saygı, Şeyh Safi Buyruğu ve Rumeli Babağan (Bektaşi) Erkanları,İst.1996,s.94,95

geleneği ise Hacı Bektaş'a bağlı olmak üzere Hacı Bektaşi Veli'yi pir olarak kabul etmekle beraber bu çevrelerce Seyyid Ali Sultan Abdal Musa'da kutsanan önemli şahsiyetler olarak görülmektedir. Melikof'un işaret ettiği gibi her iki ekolün de kendini Selçuklu dönemi Babâî hareketinin hatıralarında birleştirdiği görülmektedir. Kendi köklerini Babâî hareketine götüren bu gurupların ayrışmalarının ne zaman olduğu hakkında kesin bir şey söylemek mümkün olmamasına rağmen bunun oldukça eski bir tarihe rastladığını söylemek mümkündür.[142]

Bektaşiler Rumeli'ye ilk ayak basıştan itibaren yerleşim sahası olarak daha çok merkez Dimetoka olmak üzere Güney Bulgaristan, Yunanistan, Arnavutluk ve Kuzey Batıya doğru Macaristan'a kadar bir hat izlediği görülmektedir. Seyyid Gazi'ye manevi bağlılığı olan Babâîler ise daha çok merkez Haskova' daki Otman Baba ve Varna'daki Akyazılı Sultan Tekkesi olmak üzere genellikle Haskova'dan kuzeye daha yoğun olarak Kuzey Doğu Bulgaristan sahası ile Romanya'nın Babadağ çevresinde yoğunlaştığı görülür. Babâîlerin yaşadığı bölgelerde Bektaşiler bulunmasına rağmen[143] karışık bazı yerler dışta tutulursa örneğin Bektaşilerin yoğun olarak bulunduğu Arnavutluk'ta Babâîlere pek rastlanmamaktadır.

Bu iki farklı gurubun Balkanlara ilk girişte ittifak ettikleri gazi beylerin faaliyet sahası ile bu gurupların etkinlik alanı arasında bir aynılık bulunmaktadır. Evrenos Gazi bilindiği gibi Rumeli'ye geçişte faaliyet sahası Dimetoka, Edirne, Burgaz'dan batıya Gümülcüne istikameti idi.[144] Timurtaşoğullarının ise Yenice, Kızılağaç ve Yanbolu üzerinden Tuna'ya doğru ilerledikleri görülmektedir. [145] Yine aynı yörede Mihailoğulları'da faaliyet göstermekte idi.

Bunlardan Evrenos Gazi'nin yanında Ahiler ve Hacı Bektaş geleneğine bağlı olanlar çoğunluktayken, Mihailoğulları ve Timurtaşoğullarının yanında ise Babâîlerin etkin olduğu görünmektedir. Yukarıda açıklandığı gibi bu gazi beylerin faaliyet sahası aynı zamanda bu gurupların yoğun olarak bulunduğu yer olarak önümüzde durmaktadır.

Ahi, Bektaşi ekol Evrenos Gazi ile birlikte hareket ederken Babâîlerin özelikle Sultan Şücâ'nın ilk dönemlerden itibaren Timurtaş Paşa ve Mihailoğulları'nın yanında olduğu görülmektedir. Bu gazi komutanların bu şeyhler ile ilişkisi aynı orduda bulunmanın dışında Şeyh-mürit ilişkisi şekline dönüştüğü görülmektedir. Seyyid Ali Sultan Velâyetnâmesi'nde Evrenos Bey'in Kızıl Deli'ye manevi olarak bağlı olduğunu söylemektedir. Sözlü Bektaşi gelenek şiirlerde Evrenos Gazi'yi Seyyid Ali Sultan'a bağlanmış ve onun müridi olarak gösterir. Gümülcine'de Evrenos Gazi Zaviyesi XIX. yüzyıla kadar varlığını korumuş olduğunu biliyoruz.

Timurtaşoğlu Ali Paşa ise Şücâ'nın müridi olduğu için ölünce şeyhinin bulunduğu yere gömülüp oraya görkemli bir türbe yaptırılmıştır. Yine bu aileden Şeyh Şücâ' zaviyesine

142. Babâîler ayaklanmasından sonra Cimri İsyanı olarak tarihe geçen, gerçekte Baba İlyas' ın oğlu Muhlis Paşa'nın önderliğindeki Babâî ayaklanmasının devamı olan bu hareketin Selçuklularla çatışmaları esnasında Ahilerin Selçukluları destekledikleri görülmektedir. Bu ayrışımın bu olaylarla ilişkili olması oldukça mümkündür. Bu farklılaşmaların ilk göstergelerini Bektaşi olan Abdal Musa ve Babâî olduğunu söyleyen Geyikli Baba'nın keramet yarışında görmek mümkündür.

143. Bunların buraya yerleşmesi de aşağıda görüleceği gibi 16 yüzyıl sonraki döneme rastlamaktadır.

144. Mustafa Akdağ, Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi, C.I s.182-183.

145. B. J. V. Hammer Purgstall, Osmanlı Devleti Tarihi, C. I, İst.1983, s. 161.

bağlı olarak faaliyet yürüten Hızır Baba bulunmaktaydı. Mihailoğulları ise Şeyh Bedreddin İsyanı esnasında Bedreddin'i desteklemiş ve Akyazılı Tekkesi'ni yaptırdığı gibi Seyitgazi'deki tekkeyi de yaptırmıştır. Demir Baba'nın da Mihailoğullarından birisi olduğu söylenmektedir. Bu üç gazi çevrenin hareket alanı aynı zamanda Alevliliğin farklı ekollerinin de yayılma alanı olmuştur. Evrenos Gazi Edirne'den kuzeybatıya doğru hareket ederken bura aynı zamanda Bektaşi geleneğinin etki alanını oluşturmuş, Timurtaşoğulları ve Mihailoğulları ise daha çok Edirne'den kuzeye doğru Tuna'ya kadar olan bölgede hareket etmektedir. Burada yoğun olarak Babâî geleneği ve onların bir kolu sayılması gereken Bedreddinler bulunuyordu.

Romanya'da bir kısım Babâîlerin el aldıkları merkez Şucâ'eddîn Ocağıdır. Mürşidleri Romanyadan gelip buradaki pîr evinden inabe almadıkça secde edilmeye layık bir kişi (mescûd) olamazlar. Yörükan, Büyük Yayla Köyünde Bulgaristandan gelme Alevi muhacirlerin oturduğunu, bunlara Çelebi Alevileri, Şucâ'eddîn Ocaklıları, Seyyid Battal Gazi'deki Bektaşi babasının hulûl etmeye çalıştığını ancak her birinin buna karşı çıkarak izin vermediklerini, ayrıca Otman Baba Pîr Evinden de Şucâ'eddîn'e süreklerin geldiğini belirtmektedir [146].

H. Doğru, 6. Tuna Salnamesinde Varna Sancağı'na bağlı Şücâ' köyünden bahisle, 1873 tarihinde köyde 20 hanenin Türk, 62 hanenin de gayrımüslim olduğu,[147] ayrıca, F.Emecen'in; Palamud köyünde Saruhanoğulları döneminden beri ayende ve ravendeye hizmet veren Şücâ' Baba Zaviyesi'nin mevcudiyetini, zaviyenin şeyh ve dervişlerinin kendi çabaları ile zaviyeye çeşitli gelir kaynakları hazırladıkları, bunları vakıf haline dönüştürdükleri, 1575 tarihinde zaviyenin iki hizmetlisinin olup bunların da avarızdan muaf oldukları tesbitini de yinelemektedir[148].

Varna kazasında Şücâ', Taptuk, Akyazılı (Üşenli-Batova) köylerinin birbirine çok yakın olarak kurulması ve halen Türkler arasında aynı adlarla anılıyor olmaları, fikir birliğinin ve yaşayan geleneğin gücünü göstermesi açısından da önemlidir. Yukarıda zikrettiğimiz fikir birliği, birçok sosyal, kültürel ve ekonomik farklılaşma sonucu, yaşamda ve ritüellerde görülen bazı ayrımları da beraberinde getirmiştir. Bunlardan en önemlilerinden biri hiç şüphesiz Balkanlardaki ve Anadoludaki "erkan" farklılaşmalarıdır.

Balkan Babâîleri (Otman Babalılar)'nin 7 imamlı olduğunu görmekteyiz. Böyle olmasına rağmen bu zümre içinde de bazı ayrımlar yine göze çarpar. Örneğin bu grup içindeki Hasan Dede Türbesi'nin 8 köşeli bir mimariye sahip olması, anlatılan efsanesinde Hasan Dede'nin 8 yardımcısının bulunması ilginç bir örnektir [149]. Buna bir çözümleme getiren İ. Bahadır; Hasan Dede'nin Balkanlara akınlara katılmadan önce 8 imam inancını savunan biri olduğunu, orada karşılaştığı Otman Baba Babâîlerinin etkisinde kalıp yol olarak ona bağlandığını, Babâîlerin de Hasan Dede çevresini kendilerinin de bağlı bulundukları Şeyh Şücâ'ya ısmarladıklarını

146. Yörükan, Anadolu'da Aleviler........, s.337.
147. Halime Doğru, XIII-XIX. Yüzyıllar Arasında Rumeli'de Sağ Kol'un Siyasi, Sosyal, Ekonomik Görüntüsü ve Kozluca Sancağı, Esk.2000, s.88.
148. Doğru, XIII-XIX. Yüzyıllar.........., s.88.
149. Enver Behnan Şapolyo, Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi, İst.1969, s.273.

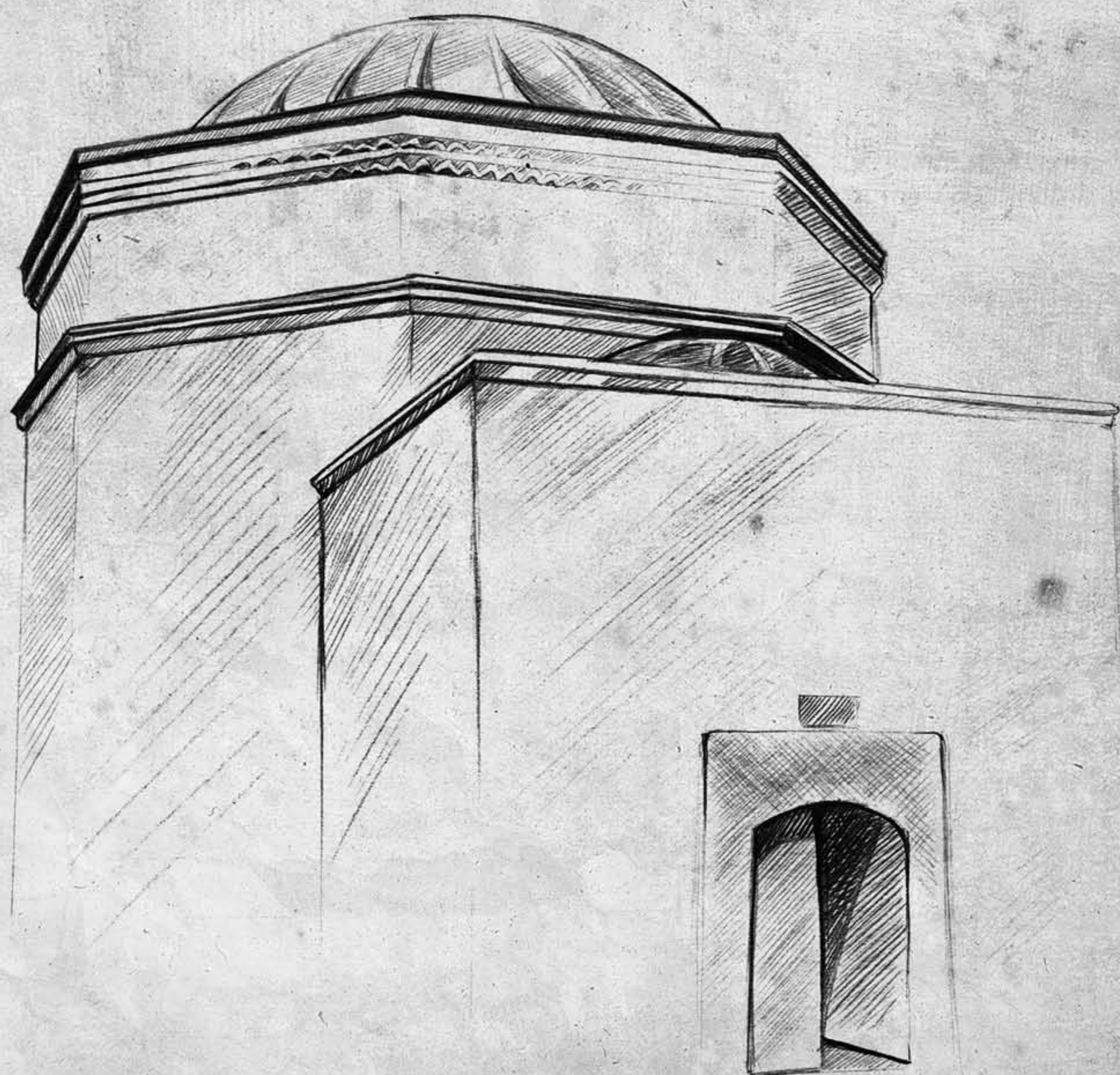
belirtmektedir [150]. Tabii ki bütün bu çözümlemelerin bilimsel delillerden uzak olduğu da bir gerçektir.

Şucâ'eddîn Külliyesi son postnişini Nevzat Dede; Eskişehir ve Afyon Emirdağ çevresinde Erdebil Tekkesi'ne bağlı 6 erkanlı grupların bulunduğunu, Bunların 12 erkanlı Alevilerle ortak cem yapmadıklarını, birbirlerini ceme çağırmadıklarını, ayrıca 12 erkanlılardan farklı olarak bunların musahipsiz olduklarını da belirtmektedir.

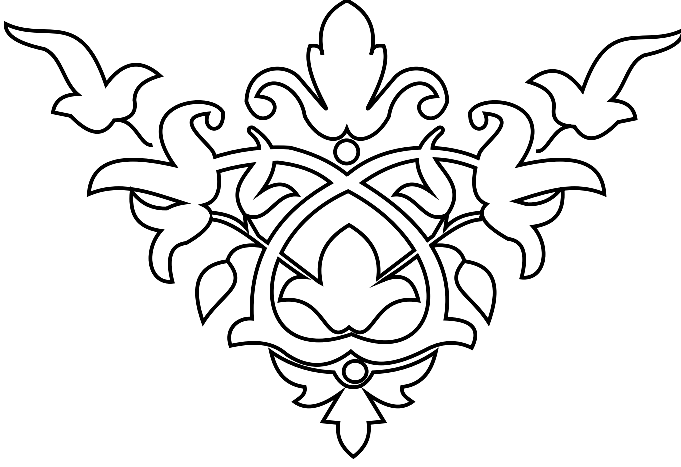
Şucâ'eddîn'i takdis eden, ona bağlılık gösteren Balkan Babâîlerinin 7 erkanlı[151] olduğu anlaşılıyor. Bunlardan en belirgin olanı hiç kuşkusuz Otman Baba'dır. Sarı Saltuk'a bağlı Balkanlardaki Alevi grupların Şucâ'eddîn'i pir tanıyan Balkan Babâîleri ile aynı yerlerde ve ortak özellikler göstermesi dikkat çekicidir. Bunun yanında, Şeyh Şücâ'ı pir tanıyan Otman Baba ve onun devamcıları Balkanlarda 7 imam ve 7 erkanı kabul ederken, Seyitgazi'deki zümre ise bugün 12 erkanlıdır.

150. İbrahim Bahadır, "Alevilikte Erkan Farklılıkları", UAİKB 23-28 Ekim 2000, Ürgüp-Nevşehir, Ervak Yay., Ank.2001, s.93.

151. A.Gölpınarlı, İ.Melikoff ve N.Birdoğan Otman Baba ve Akyazılı'da Hurufi etkilerin varlığından kaynaklandığını söylemektedirler. N. Birdoğan ve İ. Melikoff onların 7 erkan inancının Hurufilik yoluyla İsmailiğe bağlamaktadırlar (İ.Melikoff, Hacı Bektaş-Efsaneden Gerçeğe, s.169; N.Birdoğan, Alevi Kaynakları II, s,127). Ancak meselenin burasında diğer müellifler Şucâ'eddîn'i de Hurufilik etkisinde görmelerine rağmen, N.Birdoğan, Şucâ'eddîn'de Hurufilik etkisinin olmadığını belirtmektedir. (İ.Melikoff, Hacı Bektaş-Efsaneden Gerçeğe, s.171; A.Gölpınarlı, Türk Mezhepleri ve Tarikatler, s.160 ; B.Noyan, Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik, C.II, s.294; İbrahim Bahadır, "Alevilikte Erkan Farklılıkları", ...s.104).



II. BÖLÜM



KÜLLİYE (ZÂVİYE)

A- Sultan Şucâ'eddîn Külliye (Zaviye) Oluşumu

Sultan Şucâ'eddîn Külliyesi, Seyitgazi ilçesine 6 km. uzaklıkta bulunan Aslanbey Köyü'nün kuzeydoğusunda bulunmaktadır. Köye adını veren Seyyid Battal Gazi'nin, yine burada bulunan tekkede gömülü olduğunun varsayılması, Kalenderî düşüncenin merkez tekkesi konumundaki Seyyid Battal Gazi Külliyesi'nin burada olması, ayrıca bu iki külliye ile birlikte Üryan Baba Türbesinin de burada olması Şucâ'eddîn Külliyesinin önemini bir kat daha arttırmaktadır. Bölgede, Şucâ'eddîn adı Seyyid Battal Gazi adı ile birlikte hâlâ yaşamaktadır[152].

Selçuklular döneminde Anadolu'ya gelmiş olan göçerlerin "Ahi", "Şeyh" ve "Derviş"lerle mutlak ilişkileri vardı. Örneğin Şeyh Şucâ'eddîn Zaviyesi'nin kurulduğu yerin kısa bir süre sonra Şucâ'eddîn Köyü haline dönüşmesi, Bahşayiş adına kurulan zaviyenin etrafında aynı adla bir köy kurulması[153] gibi örnekler Anadolu'da kurulan sosyal ve dini yapıların bu bölgelerin şehirleşme tarihi açısından da ne derece önemli olduklarını gösteren ilginç ve nadir örneklerdendir.

Şucâ'eddîn'in tekkesi[154] (külliyesi), Seyyid Battal Gazi ve Üryan Baba ile irtibatlandırıldığı gibi XVI. yüzyıl Bektaşi ermişleri[155] arasında zikredilmesi de bölge inanç yapılanmaları bakımından büyük önem taşımaktadır. Bunun yanında Y. Ziya Yörükan, Bulgaristan ve Romanya'daki Babâîlerin ve Eskişehir'deki Büyük Yayla Alevilerinin Bulgaristan'da Hasköy'de bulunan Otman Baba'ya bağlı olduklarını, bunların Hacı Bektaş Ocağı'nı tanımadıklarını ve bu ayrımın önemli olduğunu belirtmektedir. Ona göre Alevilik-Bektaşilik, Anadoluda Hacı Bektaş'tan çok daha eski dönemlere kadar uzanmaktadır. Aleviliğin Anadolu'da ve Rumeli'de yükselişi zannedildiği gibi Hacı Bektaş Ocağı'nın faaliyetinden doğmuş değildir. Bu sadece, evvelce mevcut alevilerden birçoğunun Hacı Bektaş Ocağı etrafında toplanmış olduğunu, diğer bir kısmının ise başka ocaklara bağlanmış olduğunu göstermektedir. Bugünkü Babâîlerin iki kolu bulunmaktadır. Bunlardan biri Hasköyde Hüsam Şah ismindeki Otman Baba'yı merkez

152. Şükrü Baba, Seyyid Battal Gazi ve Şucâ'eddîn Tekke ve külliyelerinin dışında yine bu bölgede, Gök Nebî, Üryan, Melik Gazi ve Hacı Baba adlarıyla anılan dört hangah daha mevcut olduğunu söyler. (Şükrü Baba, Dîvân-ı Şeyh İlhâmî ve Seyyid Battal Gazi, Necm-i İstikbal Matbaası, İst.1334, s.1-28).

153. Halime Doğru, XVI. Yüzyılda Sultanönü Sancağında Ahiler ve Ahi Zaviyeleri, Kültür Bakanlığı Halk Kültürü Araştırma Dairesi Yay., No 149, Ank.1991, s.62,63.

154. F. W. Hasluck, eserinde (Bektaşilik Tetkikleri, Anadolu'nun Dini Tarih ve Etnografyasına Dair Tedkikat Merkezi Neşriyatı, Muharriri : Ragıp Hulusi, İst.1928, s.13) Jacob'un bir Bektaşi ermişi olduğunu söylediği Şucâ'eddîn'in tekkesinin iyi korunmuş durumda olduğunu kaydettiğini belirtmekten başka bir bilgi vermemektedir. Bu eserin bir transkripsiyonunu yapan Yücel Demirel de bu bilgiyi aynen çalışmasına almış olmasına rağmen bir çeviri hatası olarak Şucâ'eddîn'in adını "Sacettin" olarak yanlış okumuştur (F.W.Hasluck, Anadolu ve Balkanlarda Bektaşilik, Çev.: Yücel Demirel, İst.1995, s.20.)

155. Şucâ'eddîn'in Kalenderî kimliği unutularak doğrudan doğruya bir Bektaşi ermişi, bir Veli olarak kaynaklara geçtiği gözlenmektedir. Hatta buna dayanak olarak Hızırnâme'de, Yunus Emre'nin de Bektaşi büyükleri arasına alınarak onunla birlikte önemli mutasavvıflar arasında zikredilmesi de önemli bir tesbittir (bkz. M.F.Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Bşk. Yay., Ank.1976, s.279) ; Hasluck'da Şucâ'eddîn'in Battal Gazi'den sonra "Veli" olarak adlandırılan Kalenderî soylu ikinci kimlik olduğunu vurgulamaktadır (F.W. Hasluck, Bektaşilik Tedkikleri, Anadolu'nun Dini Tarih ve Etnografyasına Dair Tetkikat Merkezi Neşriyatı I, Çev.: Ragıp Hulusi, İst.1928, s.13).

olarak tanımakta, diğer bir kısmı ise Şucâ'eddîn (Sultan Varlığı)'i pîr olarak kabul etmektedir. Bu iki ocak da Hacı Bektaş ve Yanınyatır Ocakları gibi bağımsız ocaklardır[156].

B- Fiziki Yapı ve Tarihlendirme

Külliye, başlıca iki bölümden oluşur. Birinci bölümde bir avlu ile çevrili iki türbe (Şucâ'eddîn ve Timurtaş Paşa), bir minare, bir havuz ve bir cami [157] bulunmaktadır. Avlunun içinde bir mezarlık bulunmaktadır. Bir kapıdan külliyenin ikinci kısmını meydana getiren imaret binasının önünde yer alan meydana geçilir. İmaret, kubbeli dört mekandan oluşmuştur[158].

Zaviyenin yakınında bulunması gereken derviş odaları ile misafir odalarından günümüze hiç bir yapı ulaşamamıştır.

Külliyede, külliye ile ilgili üç kitabe bulunmaktadır. Sultan Şucâ'eddîn Türbesi kapısı üzerindeki kitabeden anlaşıldığına göre, türbe H.921 (M.1515) tarihinde inşa edilmiştir.[159]

Diğer iki kitabe birbirinin aynıdır. Burada ise; "Bendli Muhammed aleyh-i bünyen bendâdî Muhammed Emin Vakfı Şucâ'eddîn Baba, Kul kabulü'r-Rabbi'l-Alemîn 20 Mart 1183 (M.1769) ibaresi bulunmaktadır.

Bunların yanında Şucâ'eddîn isminin, Anadolu'nun muhtelif yerlerinde inşaa edilmiş üç cami ile irtibatlı olduğunu görmekteyiz. Tabii bu bilginin menakıbevi yönünü de düşünerek irtibatlandırılan Şucâ'eddîn isminin aynı kimlik olmadığı Şucâ'eddîn'in yaşadığı dönem ve bölge hesaba katılarak ortaya çıkar. Buna rağmen Şucâ'eddîn ismi etrafında şekillenen dini-fikri yapının ne derece etkisinin geniş bir alana yayıldığının göstergesi olarak da bu örnekler dikkate değerdir.

Yukarıda zikretmeye çalıştığımız bakış açısına örnek olarak; Edirne'de "Ebu'l-hayrat" olarak adlandırılan cami, II. Murad'ın şeyhi Sultan Şucâ'eddîn tarafından zaviye olarak yaptırılmıştır. Daha sonra yapı, camiye çevrilmiştir. Sultan Şücâ avluda gömülüdür.[160] Bundan

156. Yusuf Ziya Yörükan, Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar, Kültür Bak. Yay., Ank.1998, s.112 ; Babalılar (Babâîler)'ın iki ocağından biri olan Şucâ'eddîn Ocağı bu zümre için çok önemli bir yer işgal etmektedir. Otman Baba Velâyetnâmesinde Şeyh Şücâ'ı pîr olarak tavsiye ettiği ve kendi nesli tükendiği için pirin tavsiyesine uyan Babalılar, halen Şucâ'eddînden gelip mürşidlik vesikası alırlar. Çelikkale (Kırıkkale)'deki Hasan Dedeliler ve Bulgaristan'daki Babalılar bunlara bağlıdır. Babalılar, Bektaşilerin Babalar kolu zümresinden ayrıdır. Babalıları (Babâîleri), Babalar Kolu diye anılan şehir Bektaşiliği ile karıştırmamak gerekir. Şehir Bektaşiliğine Mücerred Kol denir. Arnavud Bektaşiliği böyledir. Babalılar veya Babâîler, Saltuklular zümresine yakındırlar. Anadoluda Şucâ'eddîn talipleri veya Otman Baba (Hüsam Şah) talipleri diye anılırlar. Balkanlar da ise açıkça Babâî adını alırlar (Yörükan, Anadolu'da Aleviler........, s.479,480).

157. Cami'in külliyeden çok daha sonraları inşa' edildiği bilinmektedir (Şükrü Baba, Divan-ı Şeyh İlhamî.......,1-28 ; Ocak, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal......., s.192)

158. Pars Tuğlacı, Osmanlı Şehirleri, Milliyet Yay., İst.1985, s.265; Filiz Aydın, "Seyyid - Gazi Aslanbey Köyü'nde Şeyh Şucâ'eddîn Külliyesi", VD, S.IX, Ank.1971, s.201.

159. Külliye kapısı üzerindeki kitabe F. Aydın tarafından şöyle okunmuştur ; "Ömr-ü hezâü'n-nebîü'ş-şerîf Kâsım Beğ b.Bâlî Beğ el-Hacib Kudvetü'l-Evliya-i Hazret-i Sultan Şücâ' Nûrullah-ı Kübrâ fî Eyyâm-ı Devletü's-Sultan Selim Han b.Bayezid Han fi tarih ihda ve ışrîn ve tis'a mie (Filiz Aydın, "Seyitgazi Aslanbey Köyü'nde Şeyh Şucâ'eddîn Külliyesi", VD, S.IX, Ank.1971, s.208) ; Şükrü Baba'daki kayıt ise şöyledir ; "Ömr-ü hâzâ'l-binâü'ş-şerîf kudretü'l-evliya-i Kâsım Bey b.Bâli Bey fi-eyyâm-ı devlet-i Bayezid Han-ı Sânî fi tarih 850" Burada Şükrü Baba bir açıklama vererek buradaki 850 tarihinin türbenin inşaa değil tamir tarihini ifade ettiğini belirtir. Bunun yanında bu türbenin girişinde Mürüvvet Ali Baba Türbesinin bulunduğunu ve kapısının üzerindeki kitabede de; "Bende-i Al-i Aba Aman Yâ Mürüvvet Ali baba" ifadesinin hakkedilmiş olduğunu belirtir. Şükrü Baba, Mürüvvet Ali Baba konusunda da bu kişinin eshab-ı irşaddan ve Şeyh Şucâ'eddîn Velîhazretlerinin halifesinden biri ve belki de vakf-ı evvel Timurtaş Paşazade Ali Bey olmasının da muhtemel olabileceği üzerinde durmaktadır (Şükrü Baba, Divan-ı Şeyh İlhamî.......,1-28).

160. O.N.Peremeci, Edirne Tarihi, İst.1940, s.75; Filiz Aydın, "Seyitgazi Aslanbey Köyü'nde Şeyh Şucâ'eddîn Külliyesi", VD, S. IX, Ank.1971, s.213.

başka Şücâ'a ait bir türbe Konya Musalla Mezarlığı'nda bir diğeri de Antalya'da bulunmaktadır. İstanbul'da Balat Kapısı dışında bulunan Şeyh Şücâ Camii'nde bulunan bir kitabeden bu yapının Şücâ ile irtibatı kurulmakta olup bu tarihte hâlâ işlevini sürdürmektedir. Ayrıca 1814 tarihinde Hassa Başmimarı Ali Rıza tarafından da tamir ettirilmiştir. Bundan başka, Şeyh Şücâ ismi Kanuni döneminde Balamut Köyü'ndeki bir zaviye ile irtibatlandırılır[161]. Yine bu bilginin yanında; Saruhan'da Akkaya adlı dağ içinde Şücâ Abdal ve arkadaşları ortaklaşa "…. suvarından bir pare yer tapulayub taş ve ağacın arıdub on akçe haracıyla yurd idinüb ihya idicek…" bu bölgeyi bayındır hale getirir ve burada yerleşirler. Bunun üzerine Fatih Sultan Mehmedkendilerine bir muafiyetname verir [162].

Yukarıdaki örneklere bakarak şu sonuçlara ulaşmak mümkündür; Şeyh Şücâ' II. Murad döneminde yaşamış bir mürşiddir. Kendisi tarafından ve kendisi için birçok cami ve zaviye yaptırılmıştır. Kendisi yukarıdaki verilere göre Edirne'de Şeyh Şücâ Camii avlusunda gömülüdür. Bu cümleden olarak F. Aydın'ın tesbitleri de ilginçtir. Aydın'a göre; XV. yüzyıl başlarında bu köyde Şeyh Şucâ'eddîn tarafından bir zaviye inşaa edilmiştir[163]. 1515 tarihinde ise (1515 tarihi, kitabede türbe inşaa tarihi olarak verilmektedir) muhtemel zaviye binası tekke haline çevrilmiştir. Ancak bu tesbitin doğruluğunu kanıtlayacak bilimsel veriler bugün için elimizde bulunmamaktadır. Aydın, 1511-1515 tarihleri arasında Seyyid Battal Gazi Külliyesi içinde yapılan Bektaşi Dergahı ile bir irtibat kurarak 1515 tarihinin tekkeye dönüşüm için bir dayanak noktası olduğunu belirtmekle birlikte bunun niçin bu tarihte gerçekleştiği hakkında bir açıklama yapmamaktadır. Örneğin tekke, zaviye terimlerinde o dönemde yaşayan iç içelik veya karmaşa konusunda bir açıklama getirilmemektedir. Bütün bunlara rağmen Şucâ'eddîn Tekkesi (Külliyesi)'nin inşaa tarihini Şucâ'eddîn'in yaşadığı tarihler de gözönüne alınarak 1515 tarihi olmasa bile bu tarihe çok yakın bir taihte kurulduğunu, Battal Gazi Külliyesi bünyesi içinden ve yine aynı fikri temel içinden çıktığını belirtmek doğru olacaktır.

Albek, türbe kitabesinden hareketle yapının Sultan Selim'in emriyle Kâsım Bey tarafından 1515 tarihinde yaptırıldığını, doğu taraftaki türbenin ise Mürüvvet Baba'ya ait olduğunu belirtmektedir.

Osmanlı dönemi kaynaklarına yansıdığı haliyle Şucâ'eddîn VelîZaviyesi'nin H.1252 ile 1257 yılları arasında faal olduğunu ve buradaki görevlilere maaş verildiğini ulaşabildiğimiz evkaf defterinden[164] öğreniyoruz. 7 Zilhicce 1307 tarihli bir kayıtta; "Nezaret-i Evkaf-ı Hümayun'a mülhak evkaftan Seyitgazi kazasında merhum Şucâ'eddîn Camii şerifi ve zaviyesi vakfı" başlığı ile verilen bilgide camiin mütevellisinin vefatıyla oğlu Mehmed Efendi'ye hatt-ı

161. Ö. L. Barkan, "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", VD, S.II, s.323 ; Filiz Aydın, "Seyitgazi Aslanbey Köyü'nde Şeyh Şucâ'eddîn Külliyesi", VD, S.IX, Ank.1971, s.213.

162. Barkan, "İstila Devirlerinin.......s.84.

163. Filiz Aydın, "Seyitgazi Aslanbey Köyü'nde Şeyh Şucâ'eddîn Külliyesi", VD, S.IX, Ank.1971, s.213 ; Suzan Albek, türbe kitabesinden hareketle yapının Sultan Selim'in emriyle Kâsım Bey tarafından 1515 tarihinde yaptırıldığını, doğu taraftaki türbenin ise Mürüvvet Baba'ya ait olduğunu belirtmektedir (Albek, Dorylaion'dan Eskişehir'e, Esk.1991, s.169)

164. Buradaki kayıtlara göre ; Şucâ'eddîn Zaviyesinin 1252 ve 1253 yılı maaş çizelgesinde buraya önce 2 guruş arkasından iki kez 400 guruş kaydı görülmekte, 26 Cemaziyelahır 1254 yılında burada herhangi bir maaş kaydı görülmemektedir. 1254 ve 1255 yıllarındaki maaş kayıtlarına göre sadece 2 guruşun kaydı vardır. 1256 yılında ise iki kez 1800 guruş kaydedilmiş 21 Receb 1257 yılında herhangi bir miktar kaydedilmemiştir. Bu yıllar içinde buraya ödenen bu ödeneklerdeki büyük artış, bölge ve ülke ekonomisi hakkında da önemli bir ipucu vermektedir (BAED, No: 9582, s. 22-30, 52-67).

hümayunla tevcihin geçtiğini, böylece camiin ve vakfının işlerliğinin bu yılda da devam ettiğini görüyoruz. Bunu takiben, türbe, cami ve hangahın H.1324 tarihinde mevcut, bakımlı bir halde olup işlevini sürdürdüğünü de eldeki kaynaklar bize göstermektedir [165].

XIX. yüzyıl başlarında bölgeyi gezerek izlenimlerini yazan Jacob, bu dönemde ve bu bölgede çok miktarda Bektaşi tekkesinin ve ziyaretgahların olduğunu belirterek, Şucâ'eddîn Tekkesinde bu dönemde 7 ilâ 10 Alevi-Bektaşi babasının bulunduğunu belirtir [166].

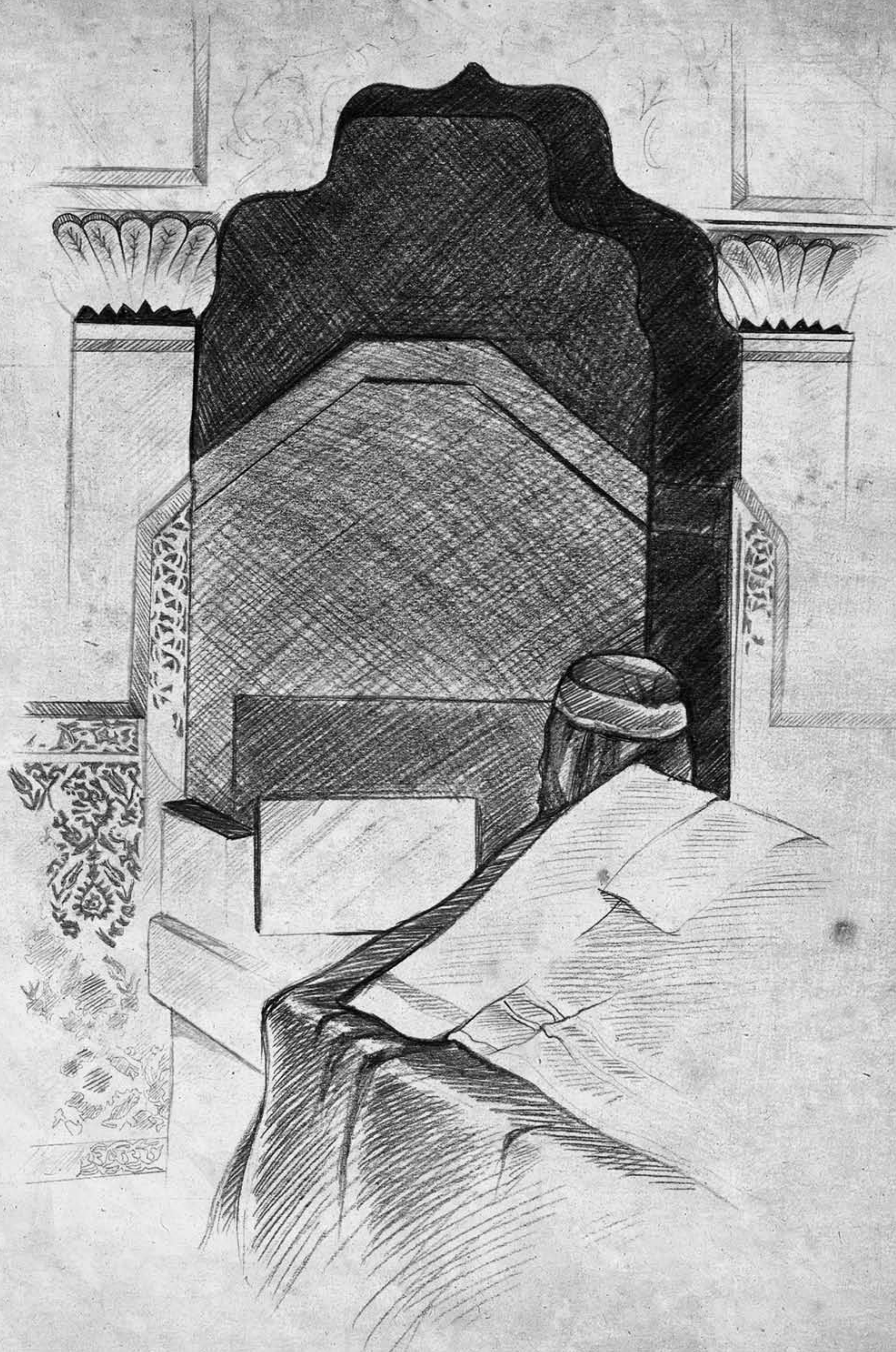
Bunun yanında yine bu dönemde bölgedeki diğer tekkelerden farklı olarak Şucâ'eddîn Tekkesinde dua görevinin dikkat çekici bir şekilde yerine getirilme ritüelidir ki bu, bölgede önemli araştırmalar yapan Menzel'i çok etkilemiştir. Ayrıca Menzel'in aktardığı bilgi, bölgede İslamlaşma sürecinin hangi boyuta taşındığının da önemli bir göstergesidir. Kalenderî soylu bir düşünce temelinin oluşturduğu bu tekkenin XIX. yüzyılda ulaştığı konum açısından da çok ilginçtir[167]. Biz de araştırmalarımız esnasında tekkede Hakkı Dede tarafından yapılan cem ayinlerinin tamamen Kur'an ayetleri esas alınarak yapıldığını bizzat müşahade ettik. Menzel, eserinde bu konudaki düşüncelerini şöyle açıklamaktadır; "…Birgün şeyh bana bizde Bektaşilik mektaşilik falan yok, biz sadece Müslümanız demişti. Bana bu önce ikiyüzlülük gibi geldi. Ancak daha sonra onun tekkesinde dört gün kaldıktan sonra sözlerinin doğru olduğunu anladım. Tekkenin dini lideri olan bu kişide bir Bektaşiden beklediğimin aksine büyük çapta bir sofuluk gördüm. Örneğin pusulanın Mekkeyi gösterdiği konusunda çok inat ediyordu.[168]

Yine Menzel, külliye içinde her yere hububat depolandığını ve kurumaları için soğanlar, yünler ve derilerin yayıldığını, Sonbaharda ürünlerin değerlendirilmesi işleminin son hızla devam ettiğini, hububatı temizleme makinasının durmadan çalıştığını hatta öğle vakitlerinde bile vardiyeli şekilde çalışıldığını belirterek, bütün bunların iyi organize edilmiş bir ekonomik faaliyetin külliye merkezli yapıldığının izlenimini aldığını kaydediyor. Ürünün toplama ve işleme dönemlerinde ne hareketsiz bir ortam ne de ortalıkta avarelik eden bir kişi görülemeyeceğini belirtiyor[169].

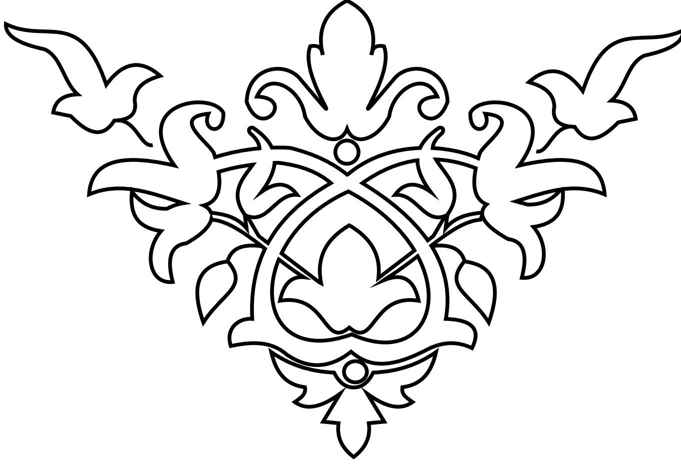
Yine Menzel'in tesbitlerine göre; Aşevi 1909'larda işlevini sürdürmektedir. Tekke mutfağında 8 sivri davlumbazlı ocak ve 6 büyük bakır kazan bulunmaktadır. Bunlar Bektaşi konukseverliğinin sembolüdürler. En büyük kazan özellikle Muharremin 10'undaki aşure gününde Hüseyin'in şehit olması sebebiyle düzenlenen yasın sonunda binlerce hacıya hizmet etmek için buraya her seferinde Şucâ'eddîn tarafından getirilmektedir. Buradaki kazanın Yeniçeriler için de uhrevi bir anlamı vardır [170].

---

165. Salname-i Vilayet-i Hüdavendigar, İst.1324, s.413-417; H. 27 Muharrem 1272 tarihinde Seyitgazi vakıflarından olan Şucâ'eddîn Camii ve Zaviyesi vakfının hatipliğinin Esseyyid Mahmud Efendi'ye günlük 2 akçe karşılığı verildiğini, onun ölümü üzerine oğlu Mehmed Efendiye 7 Zilhicce 1307 tarihinde bu görevin intikal ettiğini de biliyoruz (VGMA, ŞK, No: 189/340, s.6).
166. Von Georg Jacob, "Sejjid Gazi", ZAVG, Strassburg 1912, s.241.
167. Menzel Seyitgazi bölgesini ve buradaki Seyyid Battal Gazi ve Şucâ'eddîn Külliyelerini 1909 ve 1911 tarihlerinde iki kez ziyaret etmiş ve bu konuda bir çok yanlışı da içerse çok önemli bir eser kaleme almıştır.
168. Thedor Menzel, "Das Bektasi-Kloster Sejjid-i Ghazi", Mitteliungen des Seminars für Oriantalische Sprachen, 28/2, 1925, s.206).
169. Menzel, "Das Bektasi-Kloster ...., s.206.
170. Menzel, "Das Bektasi-Kloster ...., s.205,206.



III. BÖLÜM



Külte Konu Olan Dinsel Arka Plan

Felsefi tasavvuf, İslam'ın ruhuna benzer biçimde ortaya çıkmış, ancak Şii-Batıni hareketlerle beslenmiş, Doğu ve Batı gnostisizminden motifler alarak gelişmesini sürdürmüştür.[171] Bu tasavvuf anlayışı Tanrı karşısında yok olmayı kabul etmeyen bir anlayış temeline oturmaktadır. Tasavvufun ortaya çıkmasında yardımcı olmuş etkenlerin türü üzerinde tarihçiler hala tartışmaktadırlar. Blochet, İran etkilerini görürken kimileri de Yogasutralardan itibaren Hind etkilerini ileri sürmüştür. Kimi de Hristiyan ruhbaniyetinin derin etkisinden söz etmektedir.[172]

Hind'in dinsel destanı Bhagavadgita'da Krişna ile Arjuna arasında geçen bir konuşmada iki kere doğmuş olanlardan söz edilir. Birinci doğuş anadandır. İkinci doğuş ise ızdırap dünyasından manevi dünyaya doğuştur. Yani manevi kurtuluşa ulaşan kişi ikinci defa doğmuş sayılmaktadır. Bu, bazı tarikatlarda olduğu gibi, Kalenderîlikte de sık rastlanılan "ölmeden ölmek" ilkesinin ters ifadesidir. Gerçek ölümle ölmeyip, dünyevi bağlardan kurtularak manevi olgunluk alemine geçiş anlamına gelen bir ilkedir. Böylece salik, hayattayken madde dünyasında ölmüş olur. Platon da sembolik ölümden söz etmiştir. O da Tanrılara özgü olgunluğa ulaşmak için sembolik bir ölümün gerçekleştirilmesi gerektiğini söylemiştir. Dünyaya sırt çevirmek bu tür dünyadan kaçış yaşarken ölmek değil midir? Ayrıca Anadolu'daki en önemli Kalenderî merkezi olan Seyyid Battal Gazi Külliyesi'nin giriş kapısı üzerinde neo-platonist felsefeyi temsilen Platon'a ait bir sözün burada kitabeleştirilmesi de bu ilişkiye çok çarpıcı bir örnek olsa gerek.

Bunların yanında mistik dünyanın karşılaştırmalı bir tarihi Şamanlık ele alınmadan anlaşılmaz. Şamanın vecdi denemesi, kadim dinlerin özgül mistik denemesini teşkil eder. Rig Veda'yı, Orphism'i, Gnosticism'i, Yoga'yı, Tantra'yı ele alıp her üç tek tanrılı din mistiğinin şeklini açıklamaya karşın şamanın vecdi denemelerini görmezden gelmek, mistisizmin evrensel tarihini eksik bırakmak olur. Bu vecdi deneme tipini niteleyen husus, şamanın semaya tırmanışı, Tanrı ile karşılaşması ve bunu takip eden muhaveredir. Başka bir değişle bu başlangıçta göğe çıkmaya ve tanrısal varlıkla doğruca muarefede bulunmaya muktedir olan ilk insanın, mitolojik atanın durumunu geçici olarak ve sadece ruhen dahi olsa, yeniden iktisabetmek demektir. Yani şaman vecd-ü (istiğrakı), sukutdan önce ilk firdevsi durumun geri getirilmesi denemesi olmaktadır.[173]

Bu arada şamanın sırtındaki giysinin de sembolizmine işaret etmek yerinde olur. Bu giysi bir hierophary teşkil etmenin dışında bir mikrokosmosu da ifade eder. Şaman bunu giydiğinde "la dini" dünyayı terk ediyor, rituel olarak davuluna vurmaya başlayınca da o artık uzaklaşmış, evrenin merkezine doğru uçmaktadır.

---

171. Kelabazi, Doğuş Devrinde Tasavvuf, Taarruf, Haz.: S.Uludağ, İstanbul, 1979, s.16,17.
172. Burhan Oğuz, Türkiye Halkının Kültür Kökenleri, C. II, İstanbul, 1980, s.83
173. Burhan Oğuz, Türkiye Halkının Kültür Kökenleri, C. II, İstanbul, 1980, s.83,84

Gerçekten de kabine içindeki çıplak adam, herkese benzemeyen, hiçbir şeye bağlanmayan, her türlü örf ve mevzuata karşı çıkabilen, cari öğretilerin dışında kalabilen, her türlü güçlerden faydalanabilen kişidir. O, büyük şaman, büyük azizdir. Yukarıda sözü edilen kişi, kendi üzerinde çıplak adama dair tüm gelenekleri tebellür ettirmiş olandır. Çıplaklıkla şamani kehaneti birbirleriyle ilişkili gören Cüveyni "çöl ve dağlarda çıplak dolaşıp geri geldiğinde "Tanrı benimle konuştu ve Cengiz Han'a tüm arzın yüzünü verdiğini söyledi" dediğini kaydediyor. Diğer yandan Bar Hebraeus kışın en şiddetli döneminde, çevreyi kavuran soğuk ve donda, çıplak olarak dağ bayır dolandıklarını, Ebu'l Gazi Bahadır Han da "bu adamın yalın ayak ve tümden çıplak olarak Moğalistan'ın şiddetli kış günlerinde yürüdüğünü"[174] naklediyorlar. Bu doğa üstü olağanüstü olay, anlaşıldığına göre, Anadolu'nun sadece mistik (Rufai) çevresine sınırlı kalmadan ladini halk alanında da hatırasını devam ettirmiş görünmektedir.

Tasavvuf (mysticism) özellikle, müesses şekiller içinde akide ve ibadetin tekellüfü, kişisel dini yaşamı güçleştirip onu gayri müsmir hale koyduğu zaman meydana çıkıyor. Mezhebin bir alt tabaka olayı (sosyal sistemde hiçbir dayanağı olmayanların dini şekli) olması gibi tasavvuf da güzideler sınıfının mesleği olarak görülmektedir. Müesses dini örgütlenmenin hayatı zenginleştirdiği gibi ona karşı çıkmanın da bir ifadesi olabilir. Aşağı tabakaları etkilediği ve fakirin dini hareketlerine dahil olduğu zaman işe büyük duygusal ifrat ve heterodox yenilik zevki karışır. Herkesin erişemeyeceği gizli bilgi ve mahareti gerektiren gnostic yaşam; Tanrı ile, müesses ibadet ve hatta lisan şekilleri dışında bir kişisel ilişki gerçekleştirmek üzere tasavvufi-mystic çabalar, çok açık bir şekilde birbirine bağlıdırlar. Bunun sonucunda da bir nevi yarı dini örgütler (tarikatlar vs.) ortaya çıkmıştır.

Sufi ile resmi din müessesesi arasındaki ihtilaf iki örnekle açıklanabilir; biri mücerretlik (bekarlık), diğeri aziz-velilerin kültü sorunlarıdır.

"İçinizde evli olmayanları, köle cariyelerinizden nikaha layık olanları evlendirin. Onlar fakir iseler Hakk Teâ'lâ onları kereminden zengin kılar. Hakk Te'âlâ'nın nimeti boldur..." (Nur suresi 24/32) emri Medine'de nâ'il olmuştur. Buna karşılık, Hristiyanlığın etkisiyle olacak, kadınlar için bir hayli sert hadisler de mevcuttur. Bunlara dayanarak sivrilmiş sufiler, kalpleri lekesiz, zihinleri günah ve ihtirastan arınmış olarak mücerretlik yolunda yürümüşler.

Diğer bir örnek ise sufinin üstadlarına, yani şeyhlerine, hayatı boyunca resm-i ta'zîm ve hürmet edâ etmeleri, bunların ölümlerinden sonra da onları azizlik, velilik mertebesine yükseltmeleri keyfiyetidir. Halbuki İslamın doğuşunda insanlar arasında eşitliğin korunması ve müminleri sadece Tanrı'ya yöneltme aracı güdülüyordu. Oysa ki çırak daha baştan beri ustasına kayıtsız şartsız bağlanıyordu. Böylece da aziz-veliler kültüne, mezar-türbe tazimi ve ziyaretine yol açılmıştır. Bu kült daha sonra bütün bir apotropaic (Saptırmak, çevirmek), yani şeametli

174. J.P. Roux, La mort chez le peuples altaiques anciens et medievaux, Paris, 1963, s.58.

etkileri çevirme gücüne haiz azizler (Abdallar vb), başlarında kutb, yani her asırda dünyayı sürükleyip afyonengiz şekilde idare eden aziz olmak üzere, silsile kavramının ortaya çıkmasına da sebep olmuştur [175].

Yukarıda zikrettiğimiz felsefi alt yapı temelinde ve Şucâ'eddîn Velîkült kimlik ve alanlarındaki temel dinsel yapıyı oluşturan Kalenderîliğe baktığımızda, birçok kaynağın çizdiği görüntü ışığında genel bir anlatımla; varolan inanç ve gelenek yapılarına, otoritelerin belirlediği veya takipçisi ve savunucusu olduğu toplum ve inanç kurallarına karşı çıkarak, dünyayı ve içinde bulunmak zorunda olduğu toplumu ve bu toplumun otoritelerce belirlenen kurallarını ciddiye almayan, bu düşüncesini de günlük yaşantısında uygulayan tasavvuf akımına Kalenderîlik denmektedir. Ancak Kalenderîlik tek bir olgu ve inanç sistemi biçiminde oluşmuş ve kurumsallaşmış bir tasavvuf akımı değildir.

Kalenderîliği önce, tepkilerini ve düşüncelerini herhangi bir tasavvufi alt yapı aramadan daha kesin, keskin bir biçimde gösteren halk Kalenderîliği, daha sonra da düşünsel bir alt yapıyı oluşturma mücadelesi ve kaygısı güden, daha entelektüel öneri ve savunularla kuvvetlendirilmiş bir tasavvuf Kalenderîliği olmak üzere iki ayrı oluşum içinde değerlendirmek gerekmektedir. Ancak bunu yapmak sonderece güçtür. Çünkü, her iki oluşumdan da birbirine girişler, geçişler olmaktadır.

Kalenderî şeyhleri veya diğer Kalenderî toplulukları arasında da genel tanımlara ve tanımlamalara uymayan, farklı gelişmeler ve eğilimler gösteren Kalenderîler de hep olagelmiştir. Baba Tahir-i Üryan ile Fahrüddin-i Iraki, Şems-i Tebrizi ile Otman Baba birbirlerine uymayan bir çok özellik sergilemektedirler. Ancak kaynaklara bakılırsa hepsinde; dünyevi olan her şeyi ikinci plana atmak, yaşanılan dünyayı umursamamak, toplum kurallarını protesto etmek, yalnız ilahi aşkı önemseyerek çoğunlukla ritüellere dayalı dinsel kuralları da bu açıdan değerlendirildiği görülür. Şems-i Tebrizi'de çok ince ve estetik bir görünüm alan Kalenderî felsefe, Otman Baba'da daha keskin ve savaşçı bir hal alabilmektedir [176].

Kalenderîliğin geniş ölçüde eski Hind ve İran mistisizminden etkilendiğini görmekteyiz[177]. Bununla birlikte Anadolu dahil İslam dünyasının pek çok yerinde görülen çeşitli Kalenderî topluluklarının kılık kıyafette beliren ufak ayrımlar dışında, ortaklaşa sergiledikleri birtakım özellikler, onları diğer klasik sufi topluluklardan ayırmıştır [178].

Kalenderî toplulukları için kullanılan Kalender veya Kalenderî, Kalenderan veya Kalenderîyye kelimeleri her zaman ve mekânda bu zümreleri ifade eden ortak isimler olmuştur.

---

175. G.C. Anawati et L. Gardet, Mystique musulmane, Aspects et tendances, Experiences et techniques, Paris, 1961, s.44; Burhan Oğuz, Türkiye Halkının Kültür Kökenleri, C. II, İstanbul, 1980, s.130, 131.
176. A.Y.Ocak, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler, Ankara, 1992, s.5.
177. F. Babinger, "Kalenderî" Mad. İ.A., C. 6, İstanbul, 1993, s.128, 129; T. Yazıcı, "Kalenderlere Dair Yeni Bir Eser", NLA, Ankara, 1968, s.786, 787; S. Kocatürk, "Kalenderîye Tarikatı ve Hatibi Farisinin Kalendernamesi", İran Şehinşahlığının 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan, İstanbul, 1971, s.221- 224; Ocak, a.g.e., s. 6
178. A.Y.Ocak, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler, Ankara, 1992, s.6

Henüz kaynağı üzerinde kesin bir sonuca ulaşılmış olmamasına rağmen, Arapça, Farsça ve Türkçe kaynaklarda bazen Kalender ancak çoğunlukla Kalenderî biçiminde kullanılan bu kelimenin, zaman zaman Farsça Kalântar veya Grekçe Kaletoz'dan geldiğini ileri sürenler bulunmaktadır [179]. Ancak büyük bir ihtimalle sanskritçe Kalandara (kanun, nizam dışı, düzeni bozan) kelimesinden gelmiş olabileceği de belirtilmektedir ki, [180] ikinci olarak, hemen her dönem ve memlekette Kalenderî topluluklarının ortak tavırları olan, üç-beş kişilik gruplar halinde dolaşıp gezmek, günlük yiyeceklerini dilenerek sağlamak, vücut ve başlarındaki bütün tüyleri (saç, sakal, [181] kaş ve bıyık) kazıtmak gibi olgular bizi yukarıda zikrettiğimiz mistik yapılarla bağlantı kurmaya yönlendirmektedir.

Bunların yanında kaynaklarda, IX. yüzyılda İran ve Mezopotamya çevresinde Budist ve Maniheist rahiplerin dolaştıklarını veya bazı sufilerin Budist ve Maniheist topluluklarla ilişki içinde bulunduklarını gösteren bazı kayıtlar da mevcuttur. Örneğin, A.Y. Ocak, Mutezile alimlerinden Cahız'ın, Kitabü'l-hayvan adlı eserinde erken Abbasi döneminde Irak ve Suriye'de halkın kendilerine Saihun (Gezginler) dediği rahiplere rastlandığını, bunların küçük gruplar halinde şehir ve kasabaları dolaştıklarını belirtiyor [182].

Menakıb-ı Cemalüddin-i Savi'de de Kalenderî dervişlerinin kendilerine Hintli rahipleri örnek aldıklarına dair önemli ipuçları bulunmaktadır [183].

Eski Hint dinlerine ve mistisizmine ait araştırmalar, Budist toplulukları laikler ve rahipler olarak iki ana grupta inceleniyorlar[184] . Bhikşu denilen rahipler sınıfının temel niteliği yaşamlarını sürdürecek asgari eşya ve elbisenin dışında hiçbir şeye sahip bulunmamak (fakr), bekar ve gezginci olmaktır[185]. Andre Bareau bu gezgin rahiplerin Budizme özgü bir sınıf olmadığını, aslında Brahmanizmin hakim olduğu daha eski zamanlarda aynı yerlerde Sramana denilen gezgin rahiplerin bulunduğunu, Budizmdeki gezgin rahipler sınıfının temelinin M.Ö. IV. yüzyıla doğru bunlar tarafından oluşturulduğunu belirtiyor. Sramanalar, toplumun aşağı yukarı bütün tabakalarından geliyorlardı. Onlar Brahmanizm'e karşı bir tavır ortaya koyuyor, ne bu dinin ne de içinde yaşadıkları toplumun kurallarına aldırış ediyorlardı. Ahlaki mefhumları da hiçe sayan bu gezgin ve dilenci rahipler yarı çıplak dolaşıyor ve rast geldikleri herhangi bir yerde yatıp kalkıyorlardı. Sırtlarında postlarını taşıdıkları hayvanları taklit ediyor ve vücutlarına

179. T. Yazıcı, "Kalenderlere Dair Yeni Bir Eser", NLA, Ankara, 1968, s.786, 787.
180. S. Kocatürk, "Kalenderîye Tarikatı ve Hatibi Farisinin Kalendernamesi", İran Şehinşahlığının 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan, İstanbul, 1971, s.221.
181. Mevlana Kalenderler hakkında; "Kalenderlere gıpta ederim, hiç sakalları yoktur" deyip, "sakalın az oluşu kişinin saadetindendir. Çünkü sakal, erkeğin süsüdür. Gür ve uzun oluşu adama benlik verir, buysa insanı helak eden şeylerdendir" mealindeki hadisi okumuş, sonra da "sakalın çok ve uzun oluşu sufiler için hoş birşeydir ama sufi sakalını taramakla uğraşırken arif, Tanrıya ulaşır" buyurmuştur (A.Gölpınarlı, Mesnevi ve Şehri, C. VI, İstanbul, 1974, s. 311, 312; Ahmet Eflaki, Menakıbü'l-Arifin, TTK Yay., C. I, Ankara, 1961, s. 412).
182. A.Y.Ocak, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler, Ankara, 1992, s.6,7.
183. Hatib-i Farisi, Menakıb-ı Cemalüddin-i Savi, Nşr.: T. Yazıcı, Ankara, 1972, s. 12.
184. Walter Ruben, "Buddhıst Vakıfları Hakkında", VD, C. II, Ankara 1942, s. 173; Andre Bareau, Les Religions sde I'Inde III: Bouddhisme, Jainisme, Jainisme et Religions Archaiques, Paris, 1966, s. 67
185. Walter Ruben, Buddhızm Tarihi, Çev.: A.İtil, Ankara, 1947, s.45; Bareau, a.g.e., s. 69.

yaralar açıyorlardı[186]. İşte Andre Bareau'ya göre Budizm Brahmanizm'e karşı bir tepki hareketi olarak oluşurken bu sınıflardan yararlanıyordu.

Bununla beraber Budizim'deki rahipler daha iyi bir teşkilat yapısına tabi tutulmuş olup tam anlamıyla toplum içinde üstün yeri olan bir sınıf durumuna yükselmişlerdi. Bunlar yanlarında içine yiyecek koydukları veya dilenmek için kullandıkları tahta veya madeni bir kap, saç ve sakallarını kazımakta kullandıkları bir ustura ve sırtlarında yarı açık bir elbiseden başka hiçbir şeyi bulunmayan kişilerdi. Onların dilenmeleri, saç ve sakallarını kazıtmaları tamamiyle inanç ve felsefelerinin gereği idi[187].

Geo Widengren benzer özellikte bir dilenci ve gezginci rahipler sınıfının Hint etkisiyle Zerdüştilik'te de bulunduğuna işaret ediyor. Aynı şekilde fakr (fakirlik, düşkünlük, züğürtlük) ve tecerrüd (soyunma, çıplak olma; Tecerrüd-ü Evrak: Herşeyden vazgeçip Allaha yönelme) esasına dayalı bir doktrine sahip bulunan bu zümrenin Zerdüştiliği tam anlamıyla temsil etmediğini de belirtmektedir [188].

Steven Runciman, Cahız'ın tasvirine uygun bir tarzda Maniheist rahiplerden bahsetmektedir. Ona göre bu rahiplerin özellikle gezgin olmaları, Maniheizm'in gezginci ve misyoner bir nitelik taşımasından ileri gelmektedir. Mani rahiplerinin önemli bir özelliği Budizm'in etkisiyle çalışmamaları ve geçimlerini tıpkı Budist rahipler gibi dilenerek sağlamalarıdır. Onlar da vaktiyle Sramanaların yaptığı gibi Sasani toplumunun kurallarını hiç dikkate almıyor, kanun ve kurallara uymayı reddediyorlardı[189].

İslam dünyasında VIII, IX ve X. yüzyılların siyasi mücadele ve iktidar değişikliklerinin birbirini kovaladığı, toplumsal bunalımların sıkça patlak verdiği çeşitli bölgelerde, özellikle İran'dan Asya içlerine uzanan geniş bir alanda, içinde yaşadıkları siyasi otoritenin uyguladığı baskıcı politika yüzünden otorite ile bağlarını kopartan ve bu sıkıntılarla başedemeyen bazı sufilerin bu zümrelerinkine benzer, dünyayı umursamayan, otoritelerce sunulan inançsal ve toplumsal modeli reddeden, fakr ve tecerrüdü savunan protestocu bir mistik felsefeyi benimsemeleri çok olasıdır. Meselenin bu aşamasında işin içinde Melamet[190] anlayışı ile Kalenderlik ilişkisi girmektedir ki Kalenderîliğin mistik temellerinden birisini de Melametilik anlayışı oluşturmuştur. Melametilik,

---

186. Andre Bareau, Les Religions sde I'Inde III: Bouddhisme, Jainisme, Jainisme et Religions Archaiques, Paris, 1966, s.14, 15.
187. Walter Ruben, Buddhızm Tarihi, Çev.: A. İtil, Ankara, 1947, s. 42-48; Andre Bareau, Les Religions sde I'Inde III: Bouddhisme, Jainisme, Jainisme et Religions Archaiques, Paris, 1966, s.69,70.
188. Geo Wıdengren, Les Religions de I'Iran, Paris, 1968, s. 84 .
189. Steven Runciman, Le Manichesime Medieval, Paris, 1949, s.63, 64.
190. Hemen hemen Melamet esaslarının tamamını "Nefsi itham etmek" esasında toplamak mümkündür. "İtham" ile "Melam" bu düşünce erbabının gözünde aynı şeydir. Melametiler, nefse karşı gelmek için her çareye başvururlar ve ona karşı her türlü inadı gösterirler. Onun için bütün kötülüklerini ilan ederler ve iyiliklerini gizleyerek herkesin kendilerini levm etmelerine, hatta eziyette bulunmalarına yol açarlar. Nefisleri insanlara karşı sevgi gösterecek olursa Tanrı ile olan hallerini kurtarmak için insanları kendilerinden nefret ettirecek davranışlarda bulunurlar. Veya nefisleri bir şeyden hoşlanırsa ve ona yönelecek olursa nefislerini ezmek için herşeyi yaparlar ve onun meramına nail olmaması için her muhalefeti gösterirler. Veya nefisleri başkalarının yaptığı kötü davranışları hoşgörecek olursa, o hareketi iyi görerek nefislerini takbih ederler. Öğünmeye karşı çıkarlar. Onlar için Allah birdir. Kalbi ibadeti seçerler ve ritüellere dayalı bir ibadet tarzını benimsemezler. (Abdurrahman Cerrahoğlu, Dünkü ve Bugünkü Melamiler, İstanbul, 1984, s.33).

Abbasi İmparatorluğu'ndaki Mevali tabakasına mensup esnaf sınıfının mistik hareketidir. Adı Melamet veya Melametilik olmasa bile, bu tasavvuf akımını ilk yansıtan Cüneyd-i Bağdadi ve Hallac-ı Mansur gibi ortodoks sufiliğe karşı ilk muhalefeti başlatan kimliklerin eski İran kültür alanlarından Irak'da yaşamış bulunmalarına rağmen, asıl Melametiliğin Horasan ve Maveraünnehr'de ortaya çıkıp gelişmesi, tamamiyle buraların eski Hind-İran mistik kültürünün taşıyıcı bölgeleri olmasıyla ilgilidir. Tabii ki Fakr ve Tecerrüdü esas alıp toplumu ve dünyayı olabildiğince dışlayan bu tasavvuf mektebinin, aynı temel felsefeyi benimsemiş eski Hind-İran mistik geleneğinin üzerinde gelişmesi de doğaldır[191].

Birinci kuşak temsilcilerinden Ebu Hafs Ömer b. Mesleme el-Haddad'ın kendi ifadesiyle "Hak Teala ile beraber olmak için sırrını gizlemek, yakınlık ve kulluk adına kendini kınamak, halka yalnız kusur ve kabahatlerini gösterip iyiliklerini gizlemek suretiyle kınamasını celbetmek" demek olan Melametilik[192], başta Nibaşur olmak üzere Herat, Belh ve Kabil gibi merkezlerde temsil edildi. Temsil edenlerin kimliklerine bakarak bu kişilerin esnaf sınıfından oldukları gözlenir[193]. Avarifu'l-Maarif yazarı Hihabu'd- Din-i Sühreverdi aslında Melametiler'in ihlas sahibi kimseler olduklarını, tıpkı günahkarların günahlarının meydana çıkmasından korktukları şekilde, onların da iyi işlerinin ve güzel huylarının açıklanmasından şiddetle kaçındıklarını söylemektedir[194]. Aynı şekilde Abdurrahman-ı Cami de bunların "çok mübarek bir tayife" olduklarını belirtir[195]. Ancak bu sufi yazarlar, Melametiler'in gerçekte abid

191. A.Y.Ocak, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler, Ankara, 1992, s.11,12.

192. Ö.R.Doğrul, İslam Tarihinde ilk Melamet, İstanbul, 1950, s. 101.

193. Bu kimliklere örnek olarak Ahmed b. Hadraveyh, Ebu Türab-ı Nahşebi, Ebu Hafs el-Haddad, Hamdun b. Ahmed el-Kassar, Şah Şuca-ı Kirmani gösterilebilir (Ocak, a.g.e., s. 13).

194. Şihabü'd-Din Sühreverdi, Avarifu'l-Maarif, C.I, Bulak 1289, s. 184-198.

195. Mevlana Cami'nin de kimliği ve bu dönemdeki (H.IX? yüzyıl) olaylara bakış açısı, Heterodoks düşünceleri ve yaşam biçimlerinin üst düzey sünni tasavvuf çevrelerinde algılanışı ortaya koyması bakımından sonderece önemlidir. Bu açıdan Ali Asgar Hikmet'in araştırması (Ali Asgar Hikmet, Cami, Hayatı ve eserleri, Çev.: M. Nuri Gencosman, İstanbul, 1994) dikkatle incelenmelidir. Buradaki betimlemelerden bazıları şöyledir; "Rafiziler, Silsiletü'z-zeheb kitabındaki bazı beytlere itiraz ile gürültü kopardılar. Sevathan'lı Fethi adında biri Cam vilayetinde yerleşmiş, senelerce Mevlana Cami ile komşuluk etmişti. Birgün üstadın hizmetçilerinden biriyle aralarında çıkan şahsi bir anlaşmazlık yüzünden bazı dedikodular oldu. Bu münakaşa büyük bir kavga derecesine vardı. Fehmi, mayasındaki bozukluk ve tabiatındaki kabalık dolayısılya Cami'den ayrıldı. Rafizilerle aralarındaki mezhep ve cinsiyet ilgisini tazeliyerek onlarla düşüp kalkmaya başladı. Nihayet onların tarafına geçti. Silsiletü'z-zeheb'in birinci cildinde üstadın Kadı Adud'dan naklettiği bir temsilde bircok kimsenin kendi vehim ve hayallerinde yarattıkları Tanrı'ya kulluk ettikleri belirtilmektedir. Fethi, bu temsilin baş ve son taraflarındaki beyitleri atarak ancak Kızılbaşların işine gelen kısımlarını ayırmak suretiyle onlara gösterdi. Rafizilerden biri fitneyi körüklemek için o beytlere birkaç beyt daha ekledi. Cami'yi Bağdad'ın büyük medreselerinden birinde kurulan ilmi bir meclise davet ettiler. Silsiletü'z-zeheb kitabının hüsasası halka anlatıldı. Cami, dedi ki; "Silsiletü'z-zeheb kitabında Hz. Ali'de onun şerefli evladını övdüm. Horasan Sünnilerinin beni Rafizilerin cefasına uğrayacağımı hiç düşünmemiştim." Bir müddet sonra Cami, yine kadılar ve şehir eşrafının bulunduğu bir mecliste Rafiziler cemaatinin reisi olan Nimet Hayderi adında birisiyle konuşurken bu adama sordu; "Sen bizimle şeriat yönünden mi yoksa tarikat yönünden mi konuşmak istiyorsun?" Hayderi cevap verdi; "Her iki yönden de" Cami, o hâlde dedi ki; "Önce şerihat hükmüne göre hareket et. Kalk çehrende bütün ömrünce el sülmemiş olan şu bıyıklarını düzelt." Cami, bu sözü söyler söylemez mecliste bulunan Şirvanlılardan bir cemaat yerinden fırladı, Nimet Hayderi'yi kucaklayarak bıyığını kestiler. Daha sonra Silsiletü'z-zeheb'in arasına uydurma beytler eklemek suretiyle taassub ve ifratta ileri gitmiş olan bazı Rafizileri çağırarak burada tekdir ettiler. Aynı mecliste Nimet Hayderi'nin başına tahtadan bir külah giydirdiler. Sonra ters eşeğe bindirdiler. Öteki yardakçıları ile birlikte ite kaka şehir ve pazarlarda dolaştırarak kepaze ettiler." (Hikmet, a.g.e., s. 137-140).

Herat şehri H.IX. yüzyıl sonlarında Horasan ve Irak Şiileriyle Afganistan ve Türkistan Sünnilerinin kaynaştığı bir merkez haline geldiği zamanlarda Cami, yaşamının büyük bir kısmını burada geçirmiş, o sıralardaki mezhep kavgalarını yakından takip etmiştir. Zaman ve mekan bakımından öyle anları olmuştur ki, ne zamamiyle gelen cereyanlardan kendini kurtarabilmiş, ne de İmamiyye Mezhebi esaslarını kökten inkar edebilmiştir. Cami, Şiilerle uyuşamamış, düşünceleri daima Irak ve Azerbaycan'daki muteaassip Şiileri itirazına uğramıştır. Cami'nin dinsel inancını şu rubaisi göstermektedir; "---Ey zamanenin taze sakisi, bana bir kadeh şarap ver, çünkü Sünni ve Şii kavgalarından mideme bulantı geldi. ---Bana soruyorlar. Cami, hangi mezheptesin? Çok şükür ki, Sünni köpeği ve Şii eşeği değilim." (Hikmet, a.g.e., s. 228,229).

(ibadet-kulluk eden, tapınan) ve zahid (aşırı sofu, kaba sofu, Alevilerce Kızılbaş olmayan) insanlar oldukları halde halk tarafından fâsık (Allah'ın emirlerini tanımayan, sapkın, günahkar) bilinmek için çaba sarfetmeleri yüzünden, bu tavrın sahte Memaletiler türemesine sebep olduğunu da kaydederler. Ayrıca Melamet perdesi altında pek çok kimsenin "fisk u fücur" (Hakk yolundan çıkma, Allah'a isyan etme, hainlik, dinsizlik, ahlaksızlık) işlediğine dikkat çekerek bunun ise zendeka (kafirlik, dinsizlik) ve ilhad (inançtan dönme, dinsizlik)'ın ta kendisi olduğunu vurgularlar [196].

Her iki yazar da Kalenderler'i gerçek sufilerden sayıp zındık (dinsiz) ve mülhidlerin (Allah'ı inkar eden, dinsiz) dışında tutuyorlar. Onlara göre Melametilerle Kalenderler arasındaki fark, esas olarak topluma karşı tavırlarla ve nafile ibadetleri yapıp yapmamakta belirmektedir. Melameti anlayışı daha ileri görülen Kalenderler, topluma muhalefet konusunda daha aktif ve isteklidirler. Onlar için kalp temizliği esas olduğundan, Melametiler gibi gizli gizli ibadet etmek yerine, hiç nafile ibadet etmezler; zira bunun gereğine inanamazlar; ancak farzları yerine getirirler [197]. Cami'ye göre, kendilerini kalender olarak nitelemekle beraber, her bakımdan İslamiyet'in dışına çıkmış sufilerin bu gerçek Kalenderler ile alakaları yoktur [198].

Kalenderlik, Melametiliğin biraz farklılaşmış biçimidir. Asıl önemli olan, bu yazarların eserlerini yazdıkları dönemlerde Kalenderliği henüz yüksek bir tasavvufi felsefe ve yaşayış biçimi olarak yaşayanlar bulunduğu gibi, kendilerini bu maske altında gizleyerek hiçbir dinsel, toplumsal ve ahlaki kural tanımayan Kalenderî toplulukları da bulunmaktadır. Sühreverdi'nin yaşadığı çağ Kalenderîliğin doğuşundan yaklaşık iki buçuk asır sonrası olup büyük Kalenderî Şeyhi Cemalü'din-i Savi'yi yetişmiştir. Bu devir, aynı zamanda Kalenderler'in Orta Doğu'da yayıldıkları bir dönemdir. Cami'nin dönemi ise Kalenderî zümrelerinin her yeri kapladığı bir dönemdir[199].

Kalenderîlik mistik temellerini oluştururken hem doğrudan doğruya hem de Melametilik yoluyla Hind-İran mistisizmine dayanmıştır. Ancak, Kalenderîliğin bir sufi sınıf olarak ortaya çıkışı, Melametilik akımının doğal gelişim süreci içindeki doktrin ve eylemsel alanlardaki farklılaşmanın sonucudur[200].

Kalenderî geleneği Cemalü'd-Din Yusuf es-Savi'yi kurucu olarak kabul eder. Ancak Kalenderîliğin doktrin olarak Hind-İran mistik kültür alanı ile Melametiliğin yayılma alanı içinde ortaya çıktığına kesin gözüyle bakılırsa, Cemalü'd-Din Yusuf es- Savi'yi ilk Kalender olarak kabul etmek pek olası değildir. Kalender sıfatını kullanıp ondan çok daha önce yaşamış kimliklerin varlığı bunu daha da olanaksızlaştırmaktadır. İlk Kalenderîleri,

196. Hikmet, a.g.e., s. 211,212.
197. Hikmet, a.g.e., s. 208-210.
198. Lamii Çelebi, Tercüme-i Nefehatü'l-üns, İstanbul, 1270, s. 20.
199. A.Y.Ocak, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler, Ankara, 1992, s.16.
200. A.Y.Ocak, a.g.e., s.16

Melameti şeyhleri arasında aramak daha doğru olacaktır. IX. yüzyıldan itibaren Horasan ve Maveraünnehr'in Nişapur, Herat, Belh, Kabil, Buhara ve Semerkand gibi merkezlerinde ve buraların çevrelerinde yaşamış Melameti şeyhlerinin müridleri arasından isimleri o zaman Kalenderî olmasa da ilk Kalenderî sufilerin ortaya çıkmaya başladıklarını düşünmek gerekiyor. Bunun yanında sufi kaynakların Melameti olarak tanıttığı IX., X., XI. yüzyıllarda yaşamış bazı sufilerin Kalenderî olmaları da kuvvetle muhtemeldir. IX. ve X. yüzyıllarda İslam dünyasının hiçbir yerinde teşkilatlanmış bir tarikat niteliğinde bir sufi oluşumun da bulunmaması bu Kalenderî sufilerin kendi inananlarıyla bağımsız bir yaşantı sürdüklerini de göstermektedir. Kalenderîliğin muhtemelen X. yüzyıldan itibaren henüz teşkilatlanmamış bir halde Horasan'dan Maveraünnehir'e uzanan geniş bir alan içinde tek tek birtakım sufiler ve onların çevreleriyle sınırlı bir tasavvuf akımı, fakat aynı zamanda sosyal bir muhalefet ve başkaldırı unsuru olarak belirdiğini ileri sürmek doğru olacaktır[201].

İran ve özellikle Horasan bölgesinde yaşamış ilk Kalenderîlerden başka tasavvufun ana merkezlerinden Maveraünnehr'de, çoğunluğu Türklerle meskun yerlerde de önemli miktarda Kalenderî bulunmaktadır. IX. yüzyıldaki siyasi ve sosyal değişimlerle ilişki içinde olan Malematilik akımının değişik eğilimleri Maveraünnehr bölgesine nüfuz edememiştir [202]. İslamiyet Türkler arasına Melamet cereyanı ile girmeye ve X. yüzyılda da Maveraünnehr'de Buhara, Semerkand ve Fergana gibi şehir ve bölgeler Türk şeyhleri ile tanışmaya başlar. Onlar çoğunluğu göçebe olan Türk toplulukları tarafından Bab, Baba, veya Ata ünvanları ile anılırlar. Bunlar tıpkı eski Şamanlar gibi manzum ilahiler okuyan, Budist rahipler gibi menkıbeler anlatan kişilerdir[203]. VII. ve VIII. yüzyıllardan beri Şamanist, Budist ve Maniheist mistik çevre ile iç içe yaşayan Maveraünnehr havalisinde, temel felsefe itibariyle bunlardan köklü izler taşıyan Melametiliğin yayılması fazla zor olmamıştır[204]. Vaktiyle Şamanist, Budist ve Maniheist mistik çevrelerde X. ve XI. yüzyıllardan itibaren zaten yabancı kavramlar olmayan "Fakr ve Tecerrüd"ü bu kez de İslami bir yorum ile aynen sürdüren Kalenderî şeyhleri görülmeye başlayacaktır.

XIII. yüzyıla kadar uzanan ve eski Uygur başkenti Koço'da yaşamış olan Kalenderîler olduğunu da biliyoruz. Buradaki Kalenderîlerin tam anlamıyla eski Budist kültürünün varisleri olduğunu söylemek mümkündür. Aynı zamanda eski Budist mabedlerini zaviye olarak kullanan bu Kalenderîler XIII. yüzyılda bütün Budist efsane ve mistik sembollerini İslamileştirerek kendilerine maletmişlerdir[205].

Daha XIII. yüzyılın ilk senelerinden itibaren yani Moğol İstilasının hemen arifesinde Maveraünnehir'den Almalık ve Beşbalık'a ve Doğu Türkistan-Çin sınırlarına kadar Kalenderîler

201. A.Y.Ocak, a.g.e.,s 18.
202. M.F.Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, 1966, s.13
203. M.F.Köprülü, a.g.e., s. 13, 14
204. A.Y.Ocak, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal................, s.24
205. Emel Esin, "Les Dervis Heterodoxes Tures d' Asie Centrale," Turcica, C.XVII, 1985, s. 18-24.

görülmektedir. Ancak bunlar XI-XII. yüzyıllarda Horasanda rastladığımız Baba Tahir-i Üryan ve Ebu Said-i Ebu'l-Hayr benzeri yüksek seviyede tasavvufi fikirler taşıyan kişiler değil, boyunlarında kollarında ziller ve bileziklerle dolaşıp davullar eşliğinde dans eden halk tabakasına ait kişilerdir[206].

XIV. ve XV. yüzyıllar Orta Asya'da Kalenderîliğin daha fazla yayıldığı, hatta siyasi otoritelerce desteklendiği dönemler olmuştur. Uygur memleketlerinde Budizm henüz sona ermemiştir. Öyle görünüyor ki bu devirde İslamiyeti kabul eden yüksek zümre mensupları eski yaşantılarını İslami bir cila altında sürdürmek için en uygun yolun Kalenderî olmaktan geçtiğini görmüşlerdir. Örneğin, Cengiz Han soyundan gelen ve Müslüman olmakla beraber şer'i kurallara uymayan Dost Muhammed, Şems Abdal lakabıyla Kalenderî olmuştur[207].

Kaynaklar Orta Asya'daki bir Türk Kalenderîlerin hiç şüphesiz Moğol İstalısyal birlikte bir yandan Çin sınırlarına kadar bütün Doğu Türkistan'a diğer yandan da Hindistan içlerine yayıldıklarını gösteriyor.

S. Digby'nin önemli bir tespiti; XV.-XVII. yüzyıllarda Osmanlı topraklarında olduğu şekilde Hindistan'da da Kalender, Haydari, Cavlaki gibi terimlerin daima birbiri yerine kullanılmış olmasıdır [208]. Bu durum çeşitli Kalenderî toplulukların kendilerini farklı isimlerle adlandırmalarına rağmen halkın onları bir gözle gördüğünü göstermesi bakımından önemlidir. Örneğin özellikle Tarih-i Firuzşahi'de verilen bilgiler Delhi Sultanlığı topraklarındaki Kalenderî topluluklarının çoğunun Haydari olduklarını anlamamıza yardım etmektedir [209].

XIV. yüzyıla geldiğimiz zaman Tibet ve Hindistan'daki Kalenderîlerin daha çok Haydariliğe mensup bulunduklarını İbn Batuta'dan öğreniyoruz. İbn Batuta, eserinin bir yerinde Tibetteki Haydarilerin çok büyük olarak yaktıkları ateş etrafındaki danslı ayinlerinden hayretle bahsediyor. Verdiği bilgilere göre, Haydariler ateşin etrafında sema ederken zaman zaman vecde geliş ateşin içine girmelerine rağmen ateşten kesinlikle etkilenmiyorlardı [210]. İbni Batuta benzer ateş ayinlerine Hindistan'da da rastladığını belirtiyor. Delhi'de bulunduğu sırada kendisini ziyarete gelen Haydarileri tasvir ederken onların sembolü olup boyun ve bileklerine taktıkları demir halkalardan bahsetmekte ve yine ayinleri hakkında bilgi vermektedir. Bu bilgilere göre Haydariler yatsı namazından sonra zaviyenin avlusunda büyük bir ateş yakmışlar ve başlarında bizzat şeyhleri olduğu halde sema etmeğe başlamışlardır. Şeyh ateşe girer bir müddet sonra dışarı çıktığında üzerindeki gömleğe hiçbir şey olmadığını İbn Batuta hayretle anlatmaktadır. Okyanus sahilindeki Kenbaze şehrinde de Haydarilere rastlayan İbn-i Batuta burada sultanın kadısıyla anlaşmazlığa düşen Şeyh Ali El-Haydari'nin idamına şahit olmuştur.

206. Emel Esin, a.g.m., s. 25-28.
207. Emel Esin, "Les Dervis Heterodoxes Tures d' Asie Centrale," Turcica, C.XVII, 1985, s.28
208. Simon Digby, "Qalandars and Related Groups", Islam in Asia, Nşr.: Yohanan Friedmann, Boulder-Colorado 1984, s. 63
209. Ocak, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal ...., s.54.
210. Fernand Grenard, Le Turkestan et le Tibet: La Haute Asie, Paris, 1898, s. 237.

Celladın kılıcını bütün gücüyle şeyhin boynuna indirdiği halde kılıcının kesmediğini, halkla birlikte kendisinin de bu olayı şaşkınlıkla seyrettiğini nakletmektedir [211].

İslam dünyasının diğer bölgelerinde aşağı yukarı XVIII. yüzyıl başlarında diğer inançlar tarafından eritilen Kalenderî topluluklarının, XIX. yüzyıl sonlarında Hindistan, Tibet ve özellikle Çin Türkistanında hala varlıklarını sürdürdüklerini Fernand Grenard'ın verdiği bilgilerden anlıyoruz. Grenard, Tibet ve Çin Türkistanındaki Kalenderî dervişleri hakkında önemli bilgiler vermektedir. O, buralarda Kalender veya Duvane diye anılan bu gezginci ve dilenci dervişlerin acayip kıyafetlerle çarşı pazar dolaştıklarını, özellikle zengin tüccarlara yanaşıp tatlı bir dille para istediklerini, ama genelde kaba ve saldırgan bir tavır sergilediklerini anlatmaktadır. Grenard'a göre, aralarında pek çok sahtekar barındıran Kalenderîlerin gerçeklerini sahtelerinden ayırmak da çok zordur. Bu Kalenderîler, giderek canlılık kazanan bir ritimle ilahiler (Ya Allah, İnşallah gibi sürekli tekrarlanan ritimsel terimler raksın ve vecdin canlılığını arttırmaktadır) eşliğinde raks etmekte ve yorgunluktan yere düşünceye kadar da bunu sürdürmektedirler [212].

Kalenderîlerin XIX. yüzyıl sonlarına kadar belirtilen bölgelerde hâlâ kendilerini koruyabilmeleri, buralardaki eski Şamanist ve Budist kültürün çok uzun bir geçmişe dayanan kuvvetli etkisiyle bağlantılı olmalıdır.

Kalenderîliğin Anadolu'daki macerasına baktığımızda; kaynaklar Kalenderîliğin ancak XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da hissedildiğini göstermektedir. Bunun en önemli nedeni, büyük ölçüde Moğol istilasının yol açtığı göç dalgalarıdır. İlk etkilerini Maveraünnehr, Harezm ve İran'da gösteren bu olay, XIII. yüzyıla kadar bu iki alanda iyice yayılmış ve gelişmiş bulunan çeşitli inançlara mensup pek çok kişinin yer değiştirmesine sebep olmuştur. Bunlardan önemli bir kısmı da Anadolu topraklarına gelmiştir. Böylece birçok tasavuvufi düşünceye sahip çeşitli topluluklar yeni yerleştikleri bölgelerdeki dinsel ve tasavvufi yapıyı çok geniş ölçüde etkilediler. Anadolu aslında Moğol İstilası'ndan önce de bazı göçler almış, değişik etnik ve kültürel kaynaklardan gelen sufiler hep olmuştur. Ancak asıl kalabalık göç dalgaları Moğol istilasının sebebiyet verdikleri olup 1220'lere doğru Kübreviyye, Sühreverdiyye gibi inanç mensupları yanında Kalenderî sufiliği ile yakın bağları bulunan Yeseviyye, Vefaiyye ve Haydariyye gibi Sünnilik dışı topluluklar da Anadolu'ya geldiler[213].

XIII. XIV. yüzyıllarda bu iki kanaldan Anadolu'ya gelen muhtelif Kalenderî toplulukları ve bunların şeyhleriyle ilgili bilgi ve verilere göre ikili bir yapı sergilediklerini görürüz. Bunlardan bir kısmı, toplum ve din kurallarına aldırış etmeyen, hatta onları alaya alan, genellikle halk tabakasından oluşan Kalenderî toplulukları idi. Bir kısmının da vaktiyle Baba Tahir-i Uryan

211. İbn Batuta, Lev Voyages d'Ibn Batoutah, Nşr.: C. Defremery-B. R. Sanguinetti, C. II, III, Paris, 1874-1879, s. 6,7,309-311
212. Fernand Grenard, Le Turkestan et le Tibet: La Haute Asie, Paris, 1898, s.236,237
213. M.F.Köprülü, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu, Ankara, 1972, s.168; M.F.Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", DEFM, C. IV, İstanbul, 1338, s.297-301; A.Y.Ocak, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler, Ankara, 1992, s.61.

ve Ebu Said-i Ebu'l-Hayr örneklerinde olduğu gibi, Şems-i Tebrizi, Evhadü'd- Din-i Kirmani ve Fahru'd- Din-i Iraki gibi, gerçekten yüksek tasavvufi fikirlere ve engin bir mistik tecrübeye sahip, ilim sahibi belirgin kimliklerden oluştuğunu gözlemekteyiz.

Menakıbu'l- Arifin ve benzeri kaynaklardan Kalenderî Cavlaki ve Haydari gibi sıfatlarla nitelenen bu grup mensuplarının, başılca Cemalü'd-Din-i Savi ve Kutbu'd-Din-i Haydar'ın çevrelerine ait bulunanlar Adale'nin, Cemalü'd- Din-i Savi'nin dört halifesinden biri olarak takdim ettiği Ebubekr-i Niksari ile ilgilidir. Ebubekr-i Niksari, Ahmed Eflaki tarafından Cavlaki diye niteleniyor. Onun yazdıklarına bakılacak olursa, Konya'daki Kalenderan Tayife'sine ait lenger (zaviye)'nin başında bulunan bu kişi, Mevlana Celalü'd- din-i Rümi'nin vefatında (1273) henüz hayattadır ve o sağken kendisiyle yakın ilişki içinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Kalenderîler Mevlana'nın vefatında gülbanklar çekerek ve "Hay huy ederek" üzüntülerini göstermişlerdir. Cenazenin önünde giden yedi öküz, Ebubekr-i Niksari'nin lengerine gönderilmiş ve orada fakirlere dağıtılmak ve dervişler arasında paylaşılmak üzere kurban edilmiştir[214].

XII. yüzyılda Anadolu'da muhalif Kalenderî toplulukları, yalnızca Eflaki vasıtasıyla tesbit edebildiğimiz bu iki zümreden ibaret değildir. 1240 tarihindeki, büyük bir sosyal patlama nieteliği gösteren ve Baba İlyas-ı Horasani[215] tarafından hazırlanan ünlü Babâî isyanının kurgulanmasında önemli payı olan Vefailiği de bu topluluklardan saymak doğru olacaktır. Nitekim 1107'de Bağdad'da vefat ettiği için Bağdadi adıyla tanınan Tacü'l- Arifin Seyyid Ebu'l-Vefa tarafından kurulmuş bulunan ve Türkler arasında çok yayıldığı anlaşılan bu tarikat de, tıpkı büyük bir benzerlik gösterdiği Yesevilik gibi, Horasan Melametiliğinden kaynaklanıyordu ve mensupları aynı şekilde geleneksel Sünni esaslara muhalefetleri sebebiyle merkezi otorite tarafından dışlanıyordu.

Bu inanç, heterodoks yapısı itibariyle özellikle göçebe Türkmenler arasında çok taraftar toplamış ve yalnız XIII. yüzyılda değil, XIV. yüzyılda da, bir yandan Şeyh Edebali aracılığıyla Osmanlı Beyliği'nin kuruluşunda, öte yandan, Hacı Bektaş Veli kanalıyla da Bektaşiliğin oluşmasında ana rollerden birini oynamıştı.

Bu inanç Anadolu'ya XIII. yüzyıl başlarında, Baba İlyas'ın şeyhi olan ve ilerde Bektaşi geleneğinde de önemli bir yer tutacak bulunan Dede Garkın isimli bir Türkmen şeyhi tarafından getirildi. Şimdiki bilgilerimize göre, esaslı olarak, Dede Garkın vefatı ile yerine geçen Baba İlyas tarafından bugünkü Amasya yakınlarında bulunan İlyas Köyü'nde kurulan zaviye ile temsil edildi. Vefailik bu zaviye yoluyla kısa zamanda Türkmenler arasında yayıldı ve muhtemelen Orta Anadolu'nun muhtelif yerlerinde açılan diğer zaviyeler bu yayılışa hizmet

214. Ahmed Eflaki, Menakıb al-Arifin, Nşr.: T. Yazıcı, C. II, Ankara, 1961, s.596; O.Turan Ebubekr-i Niksari'nin Cemalü'd- Din-i Savi ile doğrudan ilgisi olamayacağını belirtmektedir (O.Turan, Selçuklu Türkiye'si Din Tarihine Ait Bir Kaynak: Fustatu'l-Adale fi Kavaidi's Saltana, Fuad Köpdülü Armağanı, İstanbul, 1953, s.541); A.Y.Ocak ise O. Turan'a katılmayarak onun pekala da mümkün olabileceğini düşünmektedir. (A.Y.Ocak, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler, Ankara, 1992, s.63).

215. Mevlana, Baba İlyas'ın, Selçuk şehzadeliğini ve Baba İlyas halifeliğini ileri süren Cimri, Simavna Kadısıoğlu Bedreddin, Hacı Bektaş'ın nefes evlatlarından Kalender Çelebi gibi bir iş başaramayıp, can veren Mehdilerden (mehdilik iddiasında olan) olduğunu kaydetmektedir (A.Gölpınarlı, Mesnevi ve Şehri, C. II, İstanbul, 1974, s.149-152).

etti. Babâî isyanından sonra dağılan Çat köyü zaviyesinin yerini, Moğol hakimiyeti döneminde ortaya çıkan iki yeni zaviye aldı. Şeyh Edebali tarafından kurulan bu iki zaviyeden birincisi Sulucakarahöyük'te, ikincisi örnek Larende (Karaman), sonra Bilecik'te bulunuyordu. Bu iki Vefai zaviyesine, Kırşehir'de bizzat Baba İlyas'ın en küçük oğlu Muhlis Paşa tarafından kurulan zaviyeyi de eklemek gerekir [216].

Hacı Bektaş Veli, Baba İlyas'a intisap etmeden önce aslında bir Haydari dervişi olduğu için, Sulucakarahöyük'teki zaviyesinde bu yön ağırlıkta olmuş ve bir müddet sonra bu zaviye bir Haydari zaviyesi niteliğine bürünmüştür. Nitekim bu zaviye yetişen ve sonra buradan ayrılarak Osmanlı topraklarına giden Abdal Musa da artık bir Haydari dervişi olmuştur. Anadolu'da halk Kalenderîliği denilince özellikle Haydariliği ve Vefailiği de düşünmek gerekmektedir [217].

Dönemin kaynakları bu kimlikler hakkında farklı düşünceler sergilemektedir. Örneğin Eflaki'nin Mevlana ile yakın ilişki içinde gösterip kendilerinden iyi bir dille bahsettiği Ebubekr-i Niksar-i Cavlaki, Şeyh Ömer-i Girihi, Hacı Mübarek-i Haydari ve müridleri için Muhammed b. El-Hatib aynı düşünceleri taşımamaktadır. İbnü'l-Hatib'e göre Kalenderîler asla makbul kişiler değildir. Onlar aşağılık bir topluluk olup, küstah, utanma bilmez varlıklardır. Onlar İslamiyet dairesinden değildirler. Bunlar mescidlerde köpekleri ile birlikte düşüp kalkmakta, fısk-ı fücur işlemekte, afyon çekip afyon içmektedirler. Mescidlere ahır adını takıp, ibadet edenleri aşağılamakta, kendileri ibadet etmemekle övünmektedirler [218].

Bunlardan başka, bir Mevlevi kaynağı olan Menakıb-ı Sipehsalar'da Buzağu Baba adındaki Türkmen şeyhinden söz edilmektedir. Cinlerle teması olduğu ve gelecekten haberler verdiği kaydedilen, Sultan IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın da dikkatini çeken bu kişinin [219] bir Kalenderî şeyhi olması kuvvetle muhtemeldir.

Anadolu Selçukluları döneminde Kalenderîlerin yalnızca Konya ve çevresinde değil, Orta ve Güney Doğu Anadolu'da da önemli bir sayıda bulunduklarını söylemek yanlış olmayacakıtır. Baba İlyas-ı Horasani önderliğinde karakterize edilen, Selçuklu yönetimine karşı 1240 tarihinde girişilen başkaldırı da Kalenderîlerin önemli bir rol oynadıkları bilinmektedir.

Bunun yanında Moğolların olumsuz tavırlarını değiştirmek amacıyla onlarla ittifak yapan ilk Kalenderî şeyhi Halil b. Bedrüddin el-Kürdi olmuştur. Halil, Türkmenlere karşı Moğollarla birlikte savaşlara katılmış, Türkmenler tarafından yakalanarak maiyyeti ve birlikte idam edilmiştir. Bunun yanında Moğollarla ilişki kuran Anadolu'da Osmanlı öncesi Kalenderîliğine damgasını vurmuş Aybek Baba ve Barak Baba adlı iki Türk şeyhi de çok önemli

216. Vefailik için bkz. A.Y.Ocak, La Revolte de Baba Resul ou la Formation de l'Heterodoxie Musulmane en Anatolie au XIlle Siecle, Ankara, 1989, s.53-56.
217. A. Y. Ocak, a.g.e., s. 65.
218. Muhammed b. El-Hatib, Fustatu'l-Adale fi Kavaidi's-Saltana, M.F.Köprülü Armağan, Nşr.: O.Turan, İstanbul, 1953, s. 555,556,560,561.
219. Feridun b. Ahmed Sipehsalar, Menakıb-ı Sipehsalar (Menakıb-ı Mevhana Celalu'd-Din-i Rumi), Çev.: Ahmed Avni, İstanbul, 1331, s.85.

kimliklerdir. Tanrının insan vücuduna girerek onunla bütünleştiğini savunduklarından birçok cezaya çarptırılmışlardır [220].

Meselenin burasında halk Kalenderîliğinin yanında coşkun bir vahdet-i vücud anlayışına dayanan ince, estetik ve yüksek seviyede bir Kalenderîlik anlayışı karşımıza çıkmaktadır.

Kalenderîliğin yüksek seviyedeki kesimini, bu kesime mensup bazı mütefekkir sufilerin zamanımıza bıraktıkları eserler sayesinde tanıma olanağını bulmaktayız. Bu zümreye dahil Kalenderîlerin yaşamları yine seyahatle geçmekle birlikte, diğerleri gibi acaip kıyafetlerle dolaşan, afyon çekip afyon kullanan köy köy dilenerek mezarlıklarda yatıp kalkan kişiler olmadıklarını belirtmek gerekmektedir. Yukarıda zikrettiğimiz olgunun en önemli kimlikleri olarak da Mevlana'nın şeyhi Şems-i Tebrizi, Şeyh Evhadüddin-i Kirmani ve Şeyh Fahrüddin-i Iraki görülmektedir [221].

Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında Kalenderîlere baktığımızda; Aşıkpaşazade'nin tanımlaması ile, bu dönemde Anadolu'da dört tayife vardır. Bunlar; Gaziyan-ı Rum, Ahiyan-ı Rum, Abdalan-ı Rum ve Baciyan-ı Rum'dur [222]. İşte bizi burada Abdalan-ı Rum veya Rum abdalları [223] adıyla anılan zümre ilgilendirmektedir. F. Köprülü bu zümrenin 1240 tarihinde yaşanan Babâî isyanının yoğurduğu, çoğu Kalenderîlerden bir kısmı da Haydari ve Yesevilerden oluşan bir zümre olduğu sonucuna ulaşırken [224], A. Gölpınarlı ise, Abdalan-ı Rum'un Kalenderîler ve Bektaşilere benzeyen ayrı bir tarikat mensubu olması gerektiğini vurgulamaktadır[225].

Gölpınarlı da Mevlana gibi Kalenderîleri Abdalan-ı Rum'dan ayrı tasnif ederek, Mevlana'nın eserinde birçok yerde bu Abdalları yerdiğini [226] kaydetmektedir; Gölpınarlı, Mevlana'nın şeyh geçinenleri kınadığını, davullu, bayraklı ham kişiler sözünü kullanarak hem kendilerini manevi alemin padişahı saydıklarını kastetmekte, hem de Abdalan-ı Rum, Kalenderîler, Haydariler, Camiler gibi Batıni inançlar güden bayraklarla, kudümlerle, davullarla gezen, yollarını yayan gezginci dervişleri anlattığını, bunların şeyhlik lafını aleme yaydıklarını, kendilerini Bayezid gösterdiklerini, Hakka ulaştıklarını sandıklarını, adeta kendi kendilerine gelin güvey olduklarını acı bir dille kınadığını belirtmektedir [227].

220. İbnü'l-Fuveti, El-Havadisu'l-Camia, Nşr.: Muhammed Cevad, Bağdad, 1951, s.343; O.Turan, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, İstanbul, 1973, s.226,227; Aybek ve Barak Baba hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. A.Y.Ocak, La Revolte de Baba Resul ou la Formation de l'Heterodoxie Musulmane en Anatolie au XIIIe Siecle, Ankara, 1989, s.67-74.
221. A.Y.Ocak, La Revolte de Baba Resul ou la Formation de l'Heterodoxie Musulmane en Anatolie au XIIIe Siecle, Ankara, 1989, s.75.
222. Aşıkpaşazade, Aşıkpaşazade Tarihi, Nşr.: Ali Beğ, İstanbul, 1332, s.205.
223. Mevlana, "Abdal"ı; nefsine ruhunu, benliğine, bencilliğine toplumculuğu bedel etmiş erler olarak görmektedir (A.Gölpınarlı, Mesnevi ve Şerhi, C. II., İstanbul, 1974, s.152).
224. M.F.Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", DEFM, S. IV, İstanbul, 1338, s. 401-405.
225. A.Gölpınarlı, Yunus Emre ve Tasavvuf, İstanbul, 1961, s.47.
226. "Beyt: 2553-2555: Hani şu davullu, bayraklı ham kişiler gibi; yokluk yoluna ulaklarız biz derler. Şeyhlik lafını dünyaya yaymışlardır; kendilerini Beyazid gösterirler. Kendi Kendilerine Hakka ulaşmışlar, dava yurdunda meclis kurmuşlardır." (A.Gölpınarlı, a.g.e., s. 393).
227. A.Gölpınarlı, Yunus Emre ve Tasavvuf, İstanbul, 1961, s.401-402; ayrıca bkz. Vahidi, Menakıb-ı Hace-i Cihan ve Netice-i Can, İstanbul, Üniv. Kütüp. Türkçe Yazmalar Böl. No.: 9504, s.18a, 59b.

Elvan Çelebi eserinde; Baba İlyas'ın müridlerini "Abdal" lakabı ile anarak Rum Abdallarının Babâî çevresi ile ilgisini ortaya koyuyordu. Ayrıca bu terimin en azından XIV. yüzyıldan beri kullanılmakta olduğunu da dolaylı bir biçimde gösteriyordu [228].

Rum Abdallarına önemli örneklerden; Geyikli Baba, Postinpuş Baba, Abdal Musa, Abdal Murad ve Abdal Mehmed isimlerinde olduğu gibi Baba ve Abdal lakapları daha XI. yüzyıldan itibaren Baba Tahir-i Üryan'da olduğu gibi Kalenderîler tarafından kullanılıyordu. F. Köprülü de "Abdal" teriminin Kalenderî ile eş anlamlı olduğunu söylemektedir [229].

Kaynaklara bakılırsa Rum Abdalları, Osmanlı Beyliği topraklarına sonradan gelip yerleşmişlerdi. Bu kayıtlara göre Abdal Musa ve Geyikli Baba Hoy kentinden, Abdal Murad ve Abdal Mehmed Buhara'dan, Postinpuş Baba Dıyar-ı Acem'den gelmişti. Ancak bizce bu nitelendirmeler onların buralardan geldiklerini göstermek yerine mensup oldukları Kalenderî zümrelerinin vaktiyle ilk çıkış noktalarını yansıtıyordu. Diğer bir anlatımla; Rum abdallarının zaman zaman Horasan Erenleri tabiri ile nitelendirilmektedirler. Buradaki Horasan, onların gerçekten Horasan'dan geldiklerini değil Horasan'da doğmuş olan cezbe ve ilahi aşk esasına dayalı Melameti inancından kaynaklanan Kalenderîlik inancına mensup olduklarını göstermektedir[230].

Rum Abdalları veya Kalenderî şeyhlerinin savaşçı kişilikler olduğunu görüyoruz. Osmanlı Beyliğinin de onlara hizmetlerine karçılık ödül olarak fethettikleri toprakların bir kısmını, maiyyetlerindeki dervişlerle yerleşmelerine yardımcı olmak üzere verdiklerini görüyoruz[231].

Rum Abdalları'na ait kayıtların ortaya koyduğu diğer bir gerçek de bunların klasik Sünni inancından farklı bir inanç sistematiğine sahip oldukları gerçeğidir. Birçok araştırmacının "Halk İslam'ı", "Türk İslam'ı", "Popüler Heterodoks İslam" adlarıyla verdikleri bu inanç yapılanmasını, İslam geleneği ve islam felsefesi içinde telakki etmenin yanında, Sünni İslamın dışında görmek gerekmektedir. Sünni İslam ile birliktelik veya iç içelik oluşturma çabasını bilimsel olmaktan çok, toplumsal birlikteliği ve çatışmayı önleme kaygısından kaynaklandığını görüyoruz. Sadece söylemde değil amelde de birbirinden derin çizgilerle ayrılmış olan Heretik inançların kendi sosyal ve dinsel yapıları içinde değerlendirilmeleri gerekmektedir. Sünni İslamın dışındaki inançlar da kendilerinden önceki inanç yapılanmalarından yararlanmıştır. İslam ve benzeri inançların da kendilerinden önceki inançsal sistematiklerden yararlandıkları gözönüne alınırsa, Anadolu sekeninde gelişen inanç yapılarını da kendi özerk ve özgün biçimlerinde değerlendirme zorunluluğu kendisini gösterecektir. Örneğin bütün kaynaklarda

228. Elvan Çelebi, Menakıbü'l-Kudsiyye fi Menasibi'l-Ünsiyye, Yay., İ.E.Erünsal-A.Y.Ocak, İstanbul, 1984, s.166; A.Y.Ocak, La Revolte de Baba Resul ou la Formation de l'Heterodoxie Musulmane en Anatolie au XIlle Siecle, Ankara, 1989, s.86.

229. M.F.Köprülü, "Abdal", THEA, s.28-31; A.Y.Ocak, La Revolte de Baba Resul ou la Formation de l'Heterodoxie Musulmane en Anatolie au XIlle Siecle, Ankara, 1989, s.87.

230. M.F.Köprülü, "Anadoluda İslamiyet", DEFM, S.IV, İstanbul, 1338, s.295; A.Y.Ocak, La Revolte de Baba Resul ou la Formation de l'Heterodoxie Musulmane en Anatolie au XIlle Siecle, Ankara, 1989, s.88.

231. Ömer Lütfi Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", VD, S.II, Ankara, 1942, s.270-304.

yeralan ve ayrıca Osmanlı topraklarındaki Kalenderî Rum Abdalları zümreleri içinde önemli ölçüde Vefai inancı mensuplarının da bulunduğunu gösteren; "Baba İlyas müridiyim, Seyyid Ebu'l-Vefa tarikatından" sözüyle açıkça Babâî hareketine mensubiyetini belirten Geyikli Baba'da bunun tipik örneğini buluruz [232]. H. Ziya Ülken, onun tipik bir Kalenderî şeyhi olarak Sünnilik dışı bir hayat tarzını benimsediğini göstermektedir. Ülken'e göre; Geyikli Baba şarap içmektedir. Bu sebeple Orhan Gazi kendisine iki yük rakı ve iki yük şarap yollamıştır. Çünkü Baba, meyhordur[233]. Geyikli cemaati XV. ve XVI. yüzyıllarda da aynı adı korumuş bir Kalenderî topluluktur. XV. yüzyıl kaynaklarından Velâyetnâme-i Hacım Sultan öteki Kalenderî toplulukları gibi sürekli seyahat eden bir topluluğun Germiyan bölgesinde de varlığını haber vermektedir [234].

İlk Osmanlı vekayinameleri Rum Abdallarının giyimleri hakkında pek fazla bir bilgi vermemektedir. Ancak bunların yarı çıplak vücutlarına hayvan postu örttüklerine dair bazı ipuçları vardır. Örneğin geyiklerle gezdiği için Geyikli Baba'nın sırtını geyik postu ile örttüğünü düşünmek yanlış olmasa gerek. Bunun da Kalenderîlerin tipik özelliği olarak göstermemiz gerekmektedir.

Kuruluş dönemi Rum Abdalları topluluğu içinde üzerinde önemle durulması gereken bir başka Kalenderî şeyhi de hiç kuşkusuz sonradan Bektaşilikle kazandığı önem nedeniyle Abdal Musa'dır. O, Aşıkpaşazade'nin bildirdiğine göre Sulucakarahöyük (Hacı Bektaş Veli) Zaviyesinden yetişmiştir [235]. Bu nedenle o, gelişip kök salan Hacı Bektaş Veli kültünü Osmanlı Beyliği arazilerine taşıyarak önemli bir tarihsel rol oynamıştır [236]. Velâyetnâme-i Abdal Musa, Menakıb-ı Baba Kaygusuz'un çizdikleri resme göre, Abdal Musa da bir Kalenderî dervişidir.

Selçuklu döneminde Kalenderî, Cavlaki ve Haydari, Beylikler döneminde Abdalan-ı Rum veya Rum Abdalları, XV. yüzyıldan itibaren de Işık ve Torlak olarak isimlendirildikleri görülmektedir.

Bu dönemin önemli simgesel isimlerinden biri hiç kuşkusuz Kaygusuz Abdal'dır. Menâkıbnâmesi'nden anlaşıldığına göre belden yukarısı çıplak, kaşı, kirpiği, saçı sakalı "kırkık" bir üryan derviş olan Kaygusuz Abdal, 1404-1405 tarihinde Kahire'de Mukattam Dağı'nda Kasru'l-Ayn Zaviyesi'ni inşa ettikten sonra, Hicaz, Dımaşk, Hama, Humus, Halep, Bağdad, Kufe, Necef, Kerbela ve Musul bölgelerini dolaşıp tekrar Elmalı'daki zaviyesine geri dönmüştür[237]. O, buralarda yapılan ayinlere katılmış ve öteki Kalenderîler gibi bu ayinler sırasında vecde gelebilmek için afyon kullanmıştır[238].

232. Lamii Çelebi, Tercüme-i Nefehatü'l-Üns, İstanbul, 1270, s.690; A.Y.Ocak, La Revolte de Baba Resul ou la Formation de l'Heterodoxie Musulmane en Anatolie au XIlle Siecle, Ankara, 1989, s.90.
233. H.Z.Ülken, "Anadoluda Dini Ruhiyat Müşahedeleri: Geyikli Baba", MM, S.13-14, İstanbul, 1340, s.447.
234. Velâyetnâme-i Hacım Sultan (Das Vilajet-name des Hadschim Sultan), Nşr.: Tschudi, Berlin, 1914, s.69.
235. Aşıkpaşazade, Aşıkpaşazade Tarihi, Nşr.: Ali Beğ, İstanbul, 1332, s.205.
236. A.Y.Ocak, La Revolte de Baba Resul ou la Formation de l'Heterodoxie Musulmane en Anatolie au XIlle Siecle, Ankara, 1989, s.95.
237. A.Gölpınarlı, Alevi-Bektaşi Nefesleri, İstanbul, 1963, s.175.
238. A.Gölpınarlı, Yunus Emre ve Tasavvuf, İstanbul, 1961, s.121.

Yine önemli isimlerden bir diğeri de Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) ve Seyyid Rüstem'dir. Velayidname-i Seyyid Ali Sultan ve yarı çıplak bir Torlak olan arkadaşı Seyyid Rüstem menkıbelerinden anlaşıldığına göre; her ikisi de maiyyetlerindeki Abdallar ile Yıldırım Bayezid zamanındaki Rumeli fetihlerine katılmışlardır, Dimetoka ve çevresinin ele geçirilmesinde önemli roller üstlenmişler ve kendi kılıçlarıyla ele geçirdikleri bu bölgede zaviyelerini kurarak yerleşmişlerdir[239]. Seyyid Ali Sultan'ın Dimetoka'daki zaviyesi XVI. yüzyılda Bektaşiliğin ana tekkelerinden biri olmuştur [240].

Diğer önemli bir kimlik olarak, XIII. yüzyıldan beri Anadolu Kalenderîliğinin merkezi olan Seyyid Battal Gazi Zaviyesi'ne yakın bir bölgeye zaviye açarak yerleşmiş ve buraya da adını vermiş Sultan Şucâ'eddîn görülmektedir. Şuca, Orhan Köprülüye göre, Çelebi Mehmed ve II. Murad dönemlerinde yaşamıştır[241]. XV. yüzyılda yaşamasına rağmen bazı mahalli ve şifahi kaynaklar onu daha eskilere götürerek Baba İlyas-ı Horasânî veya Orhan Gazi ile çağdaş göstermektedirler[242]. Menâkıbnâme şeyhi bize, maiyyetindeki iki yüz Abdal ile bütün yaz seyahat eden, kışları ise zaviyesinde geçiren bir Kalenderî derviş olarak göstermektedir[243]. Menâkıbnâme incelendiğinde, Sultan Şucâ'eddîn'in yalnız Kalenderî toplulukları içinde değil yüksek rütbeli Osmanlı Gazileri arasında da hatırı sayılır bir konumda olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim O, bugün de Anadolu Alevi-Bektaşileri arasında büyük bir hürmet ve saygıyla anılan bir Veli kimliğini korumaktadır [244].

Diğer önemli bir kimlik de Otman Baba'dır. Menâkıbnâmesine göre O, 1378-79 tarihinde doğmuştur. Gençken yani Timur'un Anadolu'yu istilası sırasında Anadolu'ya gelmiş, Germiyan, Saruhan ve çevresinde uzunsüre dolaşmış, II. Mehmed'in şehzadeliğindeki Manisa valiliği sırasında burada bulunmuştur[245]. Otman Baba'nın Menâkıbnâmesi'ndeki bölümler, onun derin ve engin bir mistik cezbe içinde olduğunu göstermektedir. Gittiği yerlerde kazınmış saç, sakal, kaş ve bıyıkları, belden yukarısı hayvan postu ile örtülmüş çıplak vücutları, boyunlarındaki keşkülleri, ellerinde asaları ile onu ve müridlerini görenler kaçgun veya deli zannederler. Bu nedenle sık sık halk ve yöneticilerle tartışırlar, şehir ve kasabaların içlerine sokulmak istenmezler [246]. Ayrıca müridlerin Kalenderî teriminden ziyade Rum Abdalı[247] terimi ile anılmaları, bu terimin artık XIV. yüzyıldan beri Kalenderî dervişlerini niteleme bakımından iyice ağırlık kazandığını göstermektedir.

---

239. Velâyetnâme-i Seyyid Ali Sultan, Ankara, Adnan Ötüken Kütüp., No: 1189, s.2-20; A.Y.Ocak, La Revolte de Baba Resul ou la Formation de l'Heterodoxie Musulmane en Anatolie au XIlle Siecle, Ankara, 1989, s.96.
240. Surаıya Faroqhı, "Seyyid Gazi Rivisited: The Foundation as Seen Through Sixteenth and Seventeenth-Century Documents", Turcıca, S.XIII, 1981, s.90-122.
241. O.Köprülü, "Velâyetnâme-i Sultan Şücâ'u'd-din", TM, S.XVII, İstanbul, 1972, s.14-16.
242. A.Y.Ocak, La Revolte de Baba Resul ou la Formation de l'Heterodoxie Musulmane en Anatolie au XIlle Siecle, Ankara, 1989, s.97.
243. O.Köprülü, a.g.m., s.19,20.
244. Ocak, La Revolte de Baba …………………, s.99.
245. Küçük Abdal, Velâyetnâme-i Otman Baba, Adnan Ötüken Kütüp., No: 463, s.20b, 123b.
246. Küçük Abdal, Velâyetnâme-i Otman Baba, Adnan Ötüken Kütüp., No: 463, s.100b, 106a, 117b, 187a; Ocak a.g.e., s.100.
247. Küçük Abdal, a.g.e., s.100b.

Otman Baba ve abdallarının Balkanlardaki fetih hareketlerine katıldıkları, Osmanlı gazileriyle birlikte savaştıkları ve hatta Otman Baba'nın bu yakınlık nedeniyle onlardan pek çok dostu ve müridi bulunduğu anlaşılmaktadır[248].

Yukarıda zikrettiğimiz isimler XV. yüzyılda Osmanlı Devleti içinde yaşayan Kalenderîlerin en ileri gelenleridir. Dolayısıyla bu dönem Kalenderîliği Anadolu'da Seyyid Battal Gazi Zaviyesi'nde Sultan Şucâ'eddîn, Elmalı Abdal Musa Zaviyesi'nde Kaygusuz Abdal, Balkanlarda ise Dimetoka Zaviyesi'nde Seyyid Ali Sultan ve Varna Zaviyesi'nde Otman Baba tarafından temsil edilmektedir[249].

XVI. yüzyılda sufi şair Vahidi'nin Menakıb-ı Hace-i Cihan adlı eseri, bu yüzyıldaki Kalenderî toplulukları hakkında önemli bilgileri içermektedir. A. Y. Ocak, Vahidi'nin Kalenderî topluluklarını Rum Abdalları Kalenderîler, Haydariler, Camiler ve Şemsiler olmak üzere beş grupta topladığını belirtiyor[250].

XVI. yüzyıldaki Avrupalı seyyahlar da özellikle İstanbul'da gördükleri derviş toplulukları arasında Kalenderîleri değişik isimlerle anmaktadırlar. Örneğin, Salomon Schweiger[251] bunları Dervişler, Camiler, Kalenderler ve Torlakiler olarak, Antonio Menavio[252] ise, Camiler, Kalenderler, Dervişler ve Torlakiler olarak adlandırmaktadırlar.

XVI. yüzyıl Osmanlı kaynakları ve Avrupalı seyyahların verdikleri isimlere bakıldığında Kalenderî ve Cami isimlerinin hepsinde yer aldığı görülür. XVI. ve XVII. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde yaşamakta olan Kalenderîlerin Işıklar, Rum Abdalları, Torlaklar, Kalenderîler, Haydariler, Nimetullahiler, Camiler, Şemsiler Işıklar ve Dervişler gibi isimlerle anıldıklarını görüyoruz. Kaynaklara bakıldığında kullanılan ifadelerin bazen bu terimler arasında hiçbir fark gözetilmeden birbiri yerine kullanıldığı görülmekte, bazen de aralarında az da olsa belli farklar bulunan değişik topluluklardan söz edildiği anlaşılmaktadır. Burada dikkat çekici olan unsur, Kalender ve Kalenderî kelimesi ile ilgilidir. Bu kelime, hangi ismi taşırlarsa taşısınlar, hangi topluluğa mensup olurlarsa olsunlar Kalenderîlerin bütün dönemlerde ve bölgelerde kullanılan genel ismidir.

Kalenderî dervişlerinin Osman, Orhan ve Murad Gaziler gibi ilk beylerin maiyyetinde fetih hareketlerine katıldıklarını, beyleri de bunların hizmetlerine karşılık zaviye açmalarına izin verdikleri, bununla da kalmayarak bu zaviyelere zengin vakıflar vererek güçlendirdikleri bilinmektedir. Bütün bunlar, İlk Osmanlı beyleri, ilk bu şeyhler arasında zımni bir siyasi akid söz konusu olduğunu gösteriyor. Fuad Köprülü, beylerin bu topluluklara yaklaşmalarını; İslami inançların ve meselelerin inceliklerini kavrayamayacak kadar basit ve ümmi Türkmen

248. Küçük Abdal, a.g.e., s.35a, 78a.
249. A.Y.Ocak, La Revolte de Baba Resul ou la Formation de l'Heterodoxie Musulmane en Anatolie au Xllle Siecle, Ankara, 1989, s.102.
250. A.Y.Ocak, a.g.e., s.104.
251. Salomon Schweiger, Constantinopel, Nurnberg, 1539, s.195.
252. A.Menavino, I Costumi et la Vita Turchi, Fiorenza, 1551, s.54-60.

reislerinden ibaret bulunduklarıyla açıklıyor[253]. Ancak ilk beylerin özellikle de Orhan ve Murad beylerin gerçekten de bu derece basit şahsiyetler olduklarını kabul etmek zor olmakla birlikte, öyle olsa bile bu olayın yalnız bir yönü gibi görünmektedir. Daha çok, henüz kuvvetle yerleşmemiş bir siyasi oteritenin doğuracağı sakıncaları, bir ölçüde manevi ve dini otorite sahibi bulunan bu tür şahsiyetlerden yararlanarak ortadan kaldırmak, ayrıca, her zaman için yapıları sebebiyle sosyal bir rahatsızlık unsuru olmaya elverişli bu toplulukları fetihlere yönlendirerek hazır güç olarak kullanmak ve böylece onları yönetim yanında tutarak kontrol altında bulundurma amacını da görüyoruz. Bütün bunların yanında Osman, Orhan ve Murad Gaziler'in bu inanç sistematiği içinde gelen ve inanç temellerini kendi inançsal ve yönetimsel yapılarıyla hisseden kimlikler olması da çok önemsenmesi gereken başka bir faktördür [254].

Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında yönetim çevrelerinin Kalenderîlere karşı tavrını bir yandan bazı imtiyazlarla onları devlet yanında ve yararına kullanmak, bir yandan da yönetici sınıf elindeki saltanat modelini bozmalarına engel olmak şeklinde özetleyebiliriz. Bu siyasetin Fatih dönemine kadar sürdüğünü söylemek mümkündür.

İstanbul kuşatması başladığı zaman diğer inanç mensupları arasında Kalenderî topluluklarının da kuruluş döneminde olduğu gibi, ülkenin dört bir yanından kuşatmaya katılmak üzere buraya geldiklerini Oruç Bey'den öğreniyoruz [255]. Fetihten sonra Akataleptos Manastırı'nın bizzat sultan tarafından zaviye olarak Kalenderîlere verildiğini görmekteyiz[256]. O. Nuri Ergin'e göre Fatih'in Kalenderilere böyle bir bina vermiş olması onlara kıymet vermesinden değil, sayılarının çokluğu nedeniyle "Hikmet-i Hükümet İcabı" kendilerine yer göstermek ihtiyacı yüzündendir [257]. Her zaman hareketli olan bu toplulukları belli bir yerde denetim altında tutma isteğini de unutmamak gerekmektedir.

Fatih döneminde Osmanlı merkezi yönetimi ile Kalenderîler arasındaki ilişkilerin iyi anlaşılmasını sağlayacak kaynak Velâyetnâme-i Otman Baba'dır. Eserde Otman Baba ve abdallarının Veziriazam Mahmud Paşa ve Fatih'le ilişkileri de nakledilmektedir. Esere bakılırsa Mahmut Paşa ile pek anlaşamayan Otman Baba ve dervişlerinin sultanla giderek iyi bir dostluk tesis ettikleri anlaşılıyor [258]. Buna rağmen bazı sancak beyleri, uygunsuz davrandıkları, tenasüh ve hulul inancını savundukları, ibadet yaptıkları şeklindeki ihbarlar üzerine Otman Baba ve dervişleri aleyhinde davaların açıldığı bilinmektedir. Menâkıbnâmeye göre, böyle ihbarlar üzerine Edirne kadısı Otman Baba'nın bazı müridlerini tutuklatmıştır. Sultanın da bir ferman göndererek Otman Baba'yı tutuklattırıp İstanbul'a yollanmasını emrettiğini anlıyoruz. Ancak

253. M.F.Köprülü, "Anadoluda İslamiyet", DEFM, S.IV, İstanbul, 1338, s.403.
254. A.Y.Ocak, La Revolte de Baba Resul ou la Formation de l'Heterodoxie Musulmane en Anatolie au XIlle Siecle, Ankara, 1989, s.121,122.
255. Oruç Bey, Oruc Bey Tarihi (Tevarih-i Al-i Osman), Yay., F.Babinger, Hannover, 1925, s.65.
256. O.N. Ergin, Türk Şehirlerinde İmaret Sistemi, İstanbul, 1939, s.26,27.
257. Ergin, Türk Şehirlerinde ...., s.26,27; Ocak, La Revolte de Baba …..............,s.123.
258. Küçük Abdal, Velâyetnâme-i Otman Baba, Adnan Ötüken Kütüp., No: 643, s.126a.

ulemanın şiddetli itirazlarına rağmen Otman Baba ve inananları daha sonra sultan emriyle serbest bırakılacaktır [259].

I. Mehmed Çelebi zamanında (1413-1421) Şeyh Bedrü'd-din ve Torlak Kemal isyanları istisna Osmanlı yönetiminin II. Bayezid dönemi başlarına kadar Kalenderîlere çok keskin ve sert bir siyaset uygulamadıkları görülür. II. Bayezid dönemi ise baskı ve takibatın arttığı bir dönemdir. Bununla da yetinmeyen sultan Rumeli topraklarındaki bütün Kalenderî dervişlerinin Anadolu'ya sürülmelerini emretmiştir. Böylece Rumeli'de gerçek bir Kalenderî takibatı başlamıştır.

XVI. yüzyıl başlarından itibaren Osmanlı merkezi yönetiminin Kalenderîlere karşı sertleşmesinin daha önemli bir başka sebebi de Anadolu'da bu sırada ortaya çıkan Şii Safevi hareketidir. Dönemin kaynaklarına bakıldığı zaman Osmanlı yönetiminin ülke dahilindeki hemen hemen bütün Kalenderî zaviyelerine karşı göz açtırmayan bir denetleme ve baskı kampanyası başlattığını, buralarda yaşayan Kalenderî topluluklarını iyice bunalttığını görüyoruz. En çok Rumeli'de Varna ve Selanik sancaklarında, Rodos Adası'nda Denizli Afyon ve özellikle Sultanönü (Eskişehir) sancaklarında yoğunlaştığını gördüğümüz bu baskı ve takibat siyasetinin temel nedeni Osmanlı kaynaklarına göre Kalenderîlerin Osmanlı yönetiminin ana ideolojisi olan Ehl-i Sünnet ve Cemaat mezhebine aykırı inanç ve hareketleri olmuştur.

Nişancı Mehmed Paşa tarihinde, Kanuni'nin Kalenderî zaviyelerini teftişe tabi tutturduğunu, bunun sonunda "ferik-i zındık ışık tayifesi"nden pek çok mülhidin zaviyelerden sürülüp çıkarıldığını ve çeşitli kalelerde hapsedildiğini anlıyoruz [260].

Kalenderî zaviyelerinde XVI. yüzyılın ortalarından itibaren girişilen bu baskı ve takibattan en çok etkilenen Seyyid Battal Gazi ve Şucâ'eddîn Velî Zaviyeleri olmuştur. Aşık Çelebi'nin tezkiresine[261] göre "... bir dar-ı fısk-u dalal olup her yerden anası atası azarlanmış battallar ve işten kaçup ışık olmuş pösteki boklar"ın toplandığı bu büyük zaviye, Kalenderîlerin Anadolu ve Rumelideki en önemli ve birinci sıradaki merkezleri idi. Bu nedenle burasını Kalenderîlerden kesin olarak temizlemeye karar veren otoritenin, bu kararı Seyidgazi kadısı Mustafa b. Hasan aracılığıyla uygulamaya koyduğunu görüyoruz.1580 tarihinde Tarik-i Ehl-i Sünnet ve Cemaati takibe razı olanların dışında kalanlar tutuklanarak Kütahya Kalesi'ne hapsedilmiş ve zaviye bir medrese haline getirilerek bir "Darü't-Talim-i İlm-i Din" olmuştur[262].

Bununla birlikte bazı arşiv belgeleri sürgünden kurtulup gelen Işıklar'ın zaman zaman zaviyeyi ele geçirerek burasını yeniden eski haline getirmeye çalıştıklarını gösteriyor. Bunlar vakıf gelirlerini kendilerine sarfedip camiin harap olmasına ve medresenin işlemez hale

259. Küçük Abdal, Velâyetnâme-i Otman ...., s.142b, 169b; Ocak, La Revolte de Baba ...., s.124.
260. Nişancı Mehmed Paşa, Tarih-i Nişancı, İstanbul, 1290, s.237,238.
261. Aşık Çelebi, Meşairü'ş-Şuara, Nşr.: Meredith-Owens, London, 1971, s.175a.
262. Nev'izade Atayi, Zeyl-i Şakayık, C.I, İstanbul, 1268, s.56.

gelmesine sebep olmuşlardı [263]. Ancak bu ve benzeri olaylardan sonra burası bir Bektaşi zaviyesi olarak yeniden devlet kontrolüne girecektir.

X. Yüzyıldan sonra dini yapı derviş unsurların bölgeye gelmeleriyle şekillenmiştir. Dervişlerin dikkati çeken din ve dünya inançları daha eski dönemlerde Türk illerinden gelen muhacir Türk kitlelerinin getirdikleri din ve dünya inanışlarıyla aynı olduğu gibi, müridleri de genellikle kendi aile ve soylarının üyeleriydi. Bu nedenledir ki bu unsurlar sayesinde Anadolu, ayrı bir teşkilat ve an'aneye sahip insan toplulukları ile beraber, onların getirdiği dini ve mistik etkilerin de kaynaşmasına bir sahne teşkil etmiştir. Burada karşımıza çıkan önemli kişiliklerin haklarından daha sonra uydurulmuş menkıbelerde genellikle kabul edildiği gibi derviş, tarikat temsilcisi ve keramet sahibi insanlar gibi tasvir edilmiş olmalarına rağmen kendilerini kuşatan bu dini yapının gerçek anlamını görmek güç değildir. Onlar yeni bir dünyaya gelip yerleşen halk toplulukları için, sosyal ve siyasi anlamda büyük roller oynamış büyük kahramanlar, bu karmaşık ve hengame içindeki bir dönemde halkın içinden yetişmiş önder kimliklerdir ki bunu dilenci dervişlerden dikkatle ayırmak gerekir.Osmanlı şairlerinin tasvir ettiği gibi çıplak gezen, afyon kullanan, kaşlarını, saç ve sakallarını traş eden vücutlarında yanık yerleri ve dövme zülfikar resimleri ve ellerinde müzik aletleri ile dolaşan işsiz güçsüz devrvişler arasında büyük farklar mevcuttur. Fuat Köprülü [264] XVI. yüzyıldan beri Türkiyede yaşayan abdal lakaplı şeyhler ile abdallar veya ışıklar ismi verilen derviş zümreleri hakkında bilgi verirken onları birtakım gezginci derviş zümreleri gibi tasvir etmiştir. Bu açıklamaya göre onlar ayin ve erkan itibariyle olduğu gibi akideleri bakımından da müfrit Şii ve Alevi heteredoks bir zümre idi. Diğer işsiz güçsüz serseri derviş zümreleri gibi evlenmeyerek bekar kalırlar, şehir ve kasabalardan ziyade köylerde kendilerine mahsus zaviyelerde yaşarlardı. Bunların arasında bilhassa daha çok Kalenderî tarikatından etkilenenlerin dünya işlerinden tamamen uzak olmak, geleceği düşünmemek, "tecerrüd", "fakr", "dilenme" ve "melamet" başlıca şiarlarıdır. Bununla beraber bütün Rum abdallarının her zaman ve her yerde dilencilerden, serseri ve çingene dervişlerden ibaret olduğunu düşünmek son derece yanlıştır. Esasen F. Köprülü, bütün Abdalların aynı şekilde yaşamadığını ve bazı Abdal zümrelerinin mücerred kalma prensibinden ayrılarak diğer Kızılbaş zümreleri türünden bir grup halinde Türkiye'nin muhtelif yerlerinde köyler kurup yerleşmiş olmaları ihtimalini kaydediyor. Aynı şekilde İran Türk aşiretleri ve Hazar ötesindeki Türkmenler arasında Abdal adını taşıyan Türk oymaklarına rastlanılmasını ve Eftalitlerin daha yüzyıllarca önce Abdal adını taşımış olmalarını da araştırılması gereken önemli bir konu olarak kaydetmektedir. Bu anlamda Abdal sözcüğünün bir tasavvuf ıstılahı olmadan evvel bir aşiret veya zümre ismi halinde bulunup bulunmadığı ve bu ad altındaki bütün dervişlerin başlangıçta Orta Asyadan gelmiş Abdal aşiretlerinin temsilcisi birer aşiret evliyası olup olmadığı meselesi araştırmaya muhtaç gözükmektedir. Serseri derviş zümrelerinin döküntülerinin toprağa

263. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Mühimme Defteri, No: 22, s.90.
264. M.F. Köprülü, "Abdal", THEA, İstanbul, 1935, s.36.

yerleşerek köyler meydana getirecek yerde, toprağa yerleşmekte olan göçebe aşiretlerin birtakım derviş zümreleri meydana getirmeleri daha fazla olanaklıdır. Köprülü, bu Abdalların kendilerini Horasandan gelmiş göstermelerini eski Oğuz rivayetlerinin aralarında hala yaşamasını, bunların etnik menşe'lerinin yani Türklüklerinin tesbiti bakımından çok önemli addetmekte [265] ve Abdalların Türklüklerinden en ufak bir şüphe bile vaki olmayan ve eski Türk Şamanizminin izlerini hala saklayan Anadolu Alevi Türklerinden ayırmaya imkan görmemektedir. Böylece, Abdalların dilencilerden ve çingenelerden ibaret olamayacağına, tıpkı bu Alevi Türkler gibi kısmen göçebe olmakla beraber kısmen de eski zamanlardan beri toprağa bağlanmış ve tarım hayatına geçmiş Türk oymaklarından çıkmış olmaları gerekmektedir.[266]

Bütün bunların yanında, daha mevzii bir projeksiyonla meseleye baktığımızda; Ahmet Yesevi kimliği ve öğretisinin Seyitgazi'deki temel dini yapıyı belirleyen önemli bir tarihsel mefhum olduğu görülür. Türkler, X. yüzyıldan itibaren İslamlaşmalarındaki zaman periyodunda, önceleri İranlıların etkisinde kalmışlardır. Ahmet Yesevi, o zamanların en ünlü mistikçisi olan İran Şeyhi'nin müridlerinden ve Buhara'da Hoca Yusuf Hamadini'nin müridi olmuş ve daha sonra memleketi olan Jessi'ye dönüp Sufizme bir millî Türk şekli vermiştir. Türkistan'da bugün dahi, Timur tarafından yaptırılan mezarı durmaktadır. Türkler için onun önemi sadece fikirlerini Türk diliyle Türklere anlatması ve onun bir mistikçi olması ve sufist şiirler ve ilmi risaleler yazmasından ziyade, İslamın Türklerde yayılması döneminde sufi mezhepler ve ilk tarikat yapılarını karakterize etmesinden ve bundan dolayı da yüzyıllarca onları etkilemiş olmasındandır. O, zikri ve halveti Türk toplumuna getirmiştir. Yesevi Okul'u, kendisini sadece kuzey ve doğu Türklerinde göstermiş, birçok elçiler aracılıyla Anadolu ve sınır ülkelere kadar ulaşmıştır. Fakat Yesevi Okulu'nun etkisi ancak Hoca Bahaeddin Nakşibend'in (1318-1389) kurduğu Nakşibendi tarikatının kuruluşuna kadar etkisini sürdürmüştür. Hacı Bektaş ise henüz Osmanlı Devletinin kuruluşundan (1289) az önce Horasan'dan Anadolu'ya yerleşmişti. Dolayısıyla bu okulu yüzyılın başlarında şekillenmeye başlamış, olmasına rağmen Balım Sultan (1516) zamanında, XVI. yüzyıl başlangıç olarak kabul edilmektedir Bu arada bazı belgeler tarikatın başlangıç tarihi ile ilgili bize bilgi vermektedir, çünkü 1475'de Bektaşi şairi Muhyiddin, Hacı Bektaşi Veli'den söz etmekte ve oldukça gelişmiş tarikat müesseselerinden bahsetmektedir, yine aynı şekilde 1497'de Emin ed-din Baba b. Daud Fakih'in Risale-i Kudsiye'sinde de sözedilmektedir.

İslami sürecin başlangıcında, Seyitgazi bölgesinde, Seyyid Battal Gazi Külliyesi ve Şucâ'eddîn Velî Külliyesi ikliminde en önemli inanç sistemlerinden biri olarak Kalenderîlik görülmektedir. Kalenderîliğin kimin tarafından kurulduğu bilinmemektedir[267] Ona bir tarikat niteliği kazandıran XII. yüzyıl sonlarına doğru yaşayan Şeyh Cemaleddin Savi olmuştur. İran,

265. Köprülü, a.g.m., s.39.
266. Ömer Lütfi Barkan, "Vakıflar ve Temlikler I- İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", VD, C. II, Ankara, 1942, s.284,285.
267. A.Gölpınarlı, Türkiyede Mezhepler ve Tarikatlar, İst.1959, s.258.

Hindistan, Irak, Suriye, Orta-Asya gibi geniş bir alana yayılan Kalenderîliğin gelişmesinde Hamdun-i Kassar, Ebu Said Ebu Hayr, Ebu Hafs El-Haddas gibi Melamilikle yakınlığı olan tasavvuf erleridir [268].

Kalenderîliğin ilk ortaya çıktığı zaman ve mekan meselesi, ilk Kalenderîlerin kimler olduğu konusuyla sıkı sıkıya bağlıdır. Çünkü, ilk Kalenderîlerin kimler olduğunu tesbit edebilmek, aynı zamanda onların yaşadıkları zamanı ve bölgeleri tesbit etmek demektir. Menakıbî eserlerde ilk Kalenderî şeyhinin Mısır'da Endülüs asıllı Yusuf El-Kalenderî adında bir Arap olduğu ve tarikatın onun adını taşıdığı zikredilmekte ise de bunun tarihsel dayanağı bulunmamaktadır. Bu isimlendirme; Cemalü'd-Dîn-i Sâvî'nin de Yusuf adını taşımasından ve ömrünün önemli bir kısmının Mısır'da geçmesinden kaynaklanmakta olsa gerek. Üstelik bizzat Kalenderîliğin kendi geleneği de Cemalü'd-Dîn-i Yusuf es-Sâvî'yi kurucu olarak kabul etmektedir[269].

Kalenderîliği; kaba ve kalın hatlarıyla yaşadığı toplumun kurallarına karşı çıkarak dünyayı kaale almaya değer görmeyen ve bu düşünce tarzını günlük hayat ve davranışlarıyla da açığa vuran tasavvuf akımı olarak görmek mümkündür. Ancak bu kısa ve çok genel tarif, İslam dünyasının muhtelif zaman mekanlarında yaşamış olup kendilerine değişik isimler verilen, ancak genelde Kalender veya Kalenderî olarak anılan bu akım mensuplarını tam anlamıyla nitelemeye yeterli değildir. Çünkü Kalenderîlik tek parça halinde bir yapı sergileyen, hatta tek bir tarikat şeklinde teşkilatlanmış bir tasavvufi akım olmayıp, düşünce ve uygulamadaki uzantıları yüzyıllar sonra bile diğer birçok tarikat ve düşünce yapılarının içinde kendini hissettirecektir. Kaynakların tasvirine göre Kalenderîler, mahrem yerleri hariç hemen tamamıyle çıplak gezmekte olup, sırtlarında güneşte kurutulmuş bir koyun veya keçi postu taşırlar. Bu onların yaz-kış kıyafetleridir[270]. Ellerinde ucu topuzlu bir âsâ, bellerinde, çeşitli işlerde kullanmak üzere bir nacak taşırlar, ki bu çeşitli işler arasında fırsat buldukça yolcuları soymak da vardır. Yiyeceklerini genellikle "Şah-ı Merdan Aşkına" diyerek dilenirler. Hemen her tarafta tekkeleri olmasına rağmen, pîrleri olduğuna inandıkları Battal Gazi'nin Türbesi'nin bulunduğu Seyyid Gazi Zaviyesi'ni çok üstün tutarlar ve her Cuma günü burada toplanarak âyin yaparlar[271]. XV. yüzyıldan sonra bu önemli kurumun yanına Şucâ'eddîn Velî Külliyesi'de eklenecektir. Ocak ve Menavino, Kalenderîlerin âyin sırasında afyon içerek kendilerini yaraladıklarını da yazmaktadırlar[272].

P. Ricaut, Kalenderîlerin zaviyeleri hakında da ilgiye değer bilgiler vermektedir. Ona göre bu zaviyeler imparatorluğun en seçkin yerlerinde bulunmakta, çok uzak yerlerden gelen Kalenderî dervişlerinin buluşma mekânları hizmetini görmektedir. Bu dervişler, İslamiyeti yayma bahanesiyle İran'dan Moğolistan'a, hatta Çin'e kadar seyahat ederek aslında casusluk

268. İ.Z.Eyüboğlu, Tasavvuf-Tarikatlar-Mezhepler Tarihi, Der Yay., İstanbul, 1993.3,50.
269. Ocak, "Battal ……………, s.17
270. Ocak, a.g.e., s.112-115
271. Ocak, a.g.e., Aynı Sayfalar
272. Ocak, a.g.e., Aynı Sayfalar, A.Menavino, I Costumi et la Vita Turchi, Fiorenza, 1551, s.57-58.

yapmaktadırlar. Onlar Doğu dünyasının en mükemmel casuslarıdır [273] Bu hizmetlerine rağmen devletin onlara pek de iyi gözle bakmadığını, bazı zaviyelerin gayri ahlakî olaylara sahne olmaları sebebiyle Köprülü Mehmed Paşa tarafından yıktırıldığını da görmekteyiz [274].

Bununla birlikte, diğer tasavvufi zümreden ayrı düşünülmesi gereken bir grup olan, Kalenderîler maddi zevk ve sefahate çok düşkün olup günlerini gün etmeye bakmaktadırlar. Bunun için yapmayacakları şey yoktur. Zenginlerin sofralarına davet edilebilmek için onlara dalkavukluk yaparlar. Nazarlarında cami ile meyhanenin hiçbir farkı yoktur. İnançlarına göre, başkaları nasıl ibadet ederek Allah'a yaklaştıklarına inanıyorlarsa, kendileri de sefahat alemleriyle ona yaklaşmakta olduklarına inanmaktadırlar. Tarihte yaşamış Kalenderî şeyhleri ve bunların etrafında toplanmış Kalenderî zümreleri arasında farklı eğilimler sergileyenler hep olagelmişlerdir. Hepsi de Kalenderî olarak adlandırılmakla beraber; Baba Tahir-i Uryan ile Fahru'd-Din-i Irak-i, Şems-i Tebrizi ile Otman Baba, birbirlerinden oldukça değişik şahsiyetlere ve değerlendirmelere sahiptirler. Ama hepsinde görülen ortak zihniyet, dünyevi olan her şeyi arka plana itmek, yalnız ilâhî aşkı önemseyerek İslamî emir ve kaideleri bu açıdan değerlendirmekti. Onlar bu ortak zihniyeti kendi karakterleri, yetiştikleri kültür ortamları çerçevesinde ortaya çıkarıyorlardı. Bunun içindir ki Şems-i Tebrîzî'de çok ince ve estetik bir görünüm alan Kalenderî felsefesi, Otman Baba'da bize oldukça kaba ve tuhaf gelen bir biçime bürünebilmektedir. Her şeye rağmen temelde aynı zihniyete dayanan Kalenderîliğin bu dünyayı umursamayan, ona ihtiyaç duymaktan olabildiğince kaçan, toplum kurallarını protesto eden bir tavrı mevcuttur.[275] Seyyid Gazi Zaviyesinde, Hacılar Bayramı da denilen Kurban Bayramı sırasında yapılan yıllık büyük âyinler hakkında bugün için ilk kayıtlara, Hacı Bektaş Veli, Hacım Sultan ve Otman Baba Velâyetnâmelerinde rastlanmaktadır. Buradaki bilgilerden ilkinde, söz konusu zaviyede yapılan ilk âyinlerin Hacı Bektaş tarafından tesis olunduğunu haber verdiği gibi, Muharrem Mâtemi âyininin de Hacı Bektaş Zâviyesinde icrâ edildiğini belirtir.[276] İkinci bilgi; Hacım Sultan'ın her yıl Kurban Bayramında Susuz'daki zâviyesinden kalkarak öteki Kalenderî zümreleriyle beraber büyük âyine katılmak üzere Seyyid Gazi Zâviyesine gittiğidir[277]. Üçüncü bilgi ise; o da tıpkı ikincisi gibi Otmam Baba'nın her yıl Kurban Bayramında "Hacc-ı Ekber" denilen büyük âyine katılmak için müridleriyle aynı zaviyeye geldiğini ve bu ayinin çok önemli olduğunu kaydetmektedir[278]. Her üç kaynağın verdiği bu bilgiler, Seyyid Gazi Zaviyesi'ndeki büyük âyinin en azından Hacı Bektaş zamanından beri birkaç yüzyıldır devam etmekte olduğunu göstermektedir.

---

273. Paul Ricaut, Etat Present de Empire Otoman, Paris 1960, s.450,451.Ocak, a.g.e., Aynı Sayfalar
274. Ricaut, a.g.e., s.451, 465,468 ; Ocak, a.g.e., Aynı Sayfalar .
275. Ocak, "Battal................., s.5
276. Uzun Firdevsi, Menakıb-ı Hünkar Hacı Bektaş Veli (Velâyetnâme), Nşr. Abdulbaki Gölpınarlı, İstanbul 1958, s.84; Ocak, a.g.e., s.175-176
277. Tschudi, "Das Velâyetnâme...................., s.78,82 ; Ocak, a.g.e.,Aynı Sayfalar
278. Küçük Abdal, Velayetnâme-i Otman Baba, Ankara Milli Kütüphane, Nr. 8341/Y, V. II 6b; Ocak, a.g.e.,Aynı Sayfalar .

Kurban Bayramı'ndaki büyük âyinlerin icrâ yeri olarak Seyyid Gazi Zaviyesi'nin seçilişi, türbesinin burada bulunduğuna inanılan Emevî devrinin ünlü mücâhidi Seyyid Battal Gazi'nin Anadolu'nun fatihi olarak daha XIII. yüzyılda Anadolu Kalenderîlerinin pîri sayılmasından ileri gelmektedir. Bu zâviyenen şeyhi bu niteliğinden dolayı, Osmanlı İmparatorluğunda mevcut bütün Kalenderî şeyhlerinin üstünde bulunuyordu. Bu sebeple kendisine büyük hürmet gösterilen bu şeyhe Azam Baba (A'zam Baba) denmektedir[279]. İşte söz konusu âyinler Azam Baba tarafından yönetilmektedir. Birkaç gün süren âyinlere yaklaşık 8000 kişi katılmakta olup, bunlar imparatorluğun her yanından kendi şeyhlerinin başkanlığında gruplar halinde geliyorlardı. Üstlerine bayaz elbiseler giyerek âyine katılan şeyhlerin her biri, toplantının sonuncu günü olan Cuma gününe kadar oradaki dervişlere bir yıl boyunca seyahatleri sırasında gördükleri memleketleri, adetleri, olayları sohbetleri esnasında naklediyorlardı[280]. Sonuncu gün zâviyenin yanındaki yeşillik sahada sofralar kuruluyor, kesilen kurbanların etleri çeşitli yiyeceklerle dervişlere sunuluyordu. Azam Baba'nın duasıyla sona eren ziyafetin arkasından, Köçek denilen iki genç derviş, dervişlere Maslak tâbir olunan afyondan yapılmış afyon sunuyordu. O günün akşamı orta yere çok büyük bir ateş yakılıyordu[281]; İşte esas büyük âyin o zaman başlıyordu.

İçtikleri afyon etkisiyle kendilerinden geçerek tam bir vecd içine giren dervişler, yavaş yavaş coşarak, defler, kudümler eşliğinde ilahiler söyleyerek ateşin etrafında dönmeye koyuluyorlardı. Buna Samah (semâ') denmektedir. Hızla dönerek, iyice coşan dervişler, arada sırada "........ aşkına! .... aşkına" diyerek bıçaklarıyla vücutlarının muhtelif yerlerine yaralar açıyorlardı. Tek tek yapılan bu dönüşlerden sonra, bu defa da ateşin etrafında daire yaparak topluca dönmeye geçiliyordu[282]. Ayin, dervişler tamamıyla kendilerini kaybedip yorgunluktan otların üstüne serilinceye kadar sürüp gidiyordu. Ertesi sabah bütün devrişler Azam Baba'dan izin alarak yine gruplar halinde, geldikleri gibi memleketlerine dönerlerdi.[283]

XX. yüzyılın başlarında Menzel, diğer tekkelerdeki hac faaliyetlerinin Seyyid Gazi'de olduğu kadar ön planda olmadığını, özellikle Şucâ'eddîn[284] 'de modern zamanın etkisiyle meydana gelen değişiklikleri gördüğünü, Şeyh Nuri, Şucâ'eddîn ve Mürüvved Baba'nın tabutlarının bulunduğu, baştan sona restore edilmiş iki türbe haricinde bütün tekkeyi tüm kült odalarıyla birlikte çiftlik tesislerine çevirdiklerini anlatmaktadır[285].

279. A.Menavino, I Costumi et la Vita Turchi, Fiorenza, 1551, s.57. ; Michel Baudier, Histoire Generale de la Religion des Turcs, Paris 1625, s.186 ; Ocak, "Battal……………., s.175,176.
280. A.Menavino, a.g.e., s.57.
281. A.Menavino, a.g.e., s.58 ; Baudier,Histoire.................., s.187 ; Ocak, a.g.e., Aynı Sayfalar
282. Mahya adı altında yapılan bu âyinden (Velâyetâme-i Otman Baba, Nr.8341/Y, V, s. 116b; BOAMM, Safer 980; 27 Haziran 1572) tarihli kayıtlardan ve A.Refik ("Osmanlı Devrinde Rafızilik ve Bektaşilik", DEFM, C. IX-2, İstanbul, 1932, s.50)' de söz edilmektedir.
283. Ocak, a.g.e., Aynı Sayfalar
284. Eskiden Şucâ'eddîn'e bağlı 36 tekke vardı. Şimdi ise sadece Üryan Baba kaldı. Melekgazi ve Arslan Sakal'ın tekkeleri bağımsızlar. Üryan Baba içinde sadece Üryan Baba'nın türbesinin bulunduğu basit bir tekkedir. Buraya gittiğimde oradaki iki dervişe içeri girip fotoğraf çekip çekemeyeceğimi sorduğumda bana; içeride korkmayacaksan gir dediler. Hala bir takım batıl inançlar mevcut. Eğer onun ruhunu rahatsız eden olursa onun cezalandırılacağına inanıyorlar.(Thedor Menzel, "Das Bektasi-Kloster Sejjid-i Ghâzi", MSOS, 28/2 1925, s.208).
285. Thedor Menzel, "Das Bektasi-Kloster Sejjid-i Ghâzi", MSOS, 28/2 1925, s.206.

Dervişler, XIV. yüzyılda Seyitgaziye yerleşmişlerdir. Buraya ne tür dervişlerin yerleştiğini tam olarak bilmememize karşın F. Köprülü'nün işaret ettiği gibi bunlar "Abdalan-ı Rum" olabilirler. Abdallar[286], Bektaşi sınıfı içinde yer almamakla beraber, bu ikisi arasında yakın ilişki herzaman bulunmuştur. Bunlar kendilerine "Seyyid Gazi Yetimleri" adını vermişlerdir ve Köprülüye göre merkez tekkeleri Seyyid Gazi Tekkesidir [287]. Bu Abdallar, giyinişleri, tef, kudüm ve boynuz ile yaptıkları müzik ile tanınırlar. Bunlar XVI. yüzyılda da Seyyid Gazi Tekkesin ve Şucâ'eddîn Velî Zaviyesi'nde birarada bulunuyorlardı ve o dönemde medrese ulemasının memnuniyetsizliğini uyandırmakta idiler [288].

Hasluck ve Menavino, "Abdal" isimlendirmesi yerine "Bektaşi" terimini kullanmakta ve Şucâ'eddîn Velî ile Seyyid Battal Gazi Külliyesinin, Bektaşilerin eline XVI. yüzyılda geçtiğini kaydetmektedirler[289];

Rum Abdalları adlı Kalenderî zümresi, Vahidî tarafından Kalenderîler ve Haydarîlerden ayrı bir zümre olarak anlatılıyor. Ona göre Rum Abdalları, "Yalın ayak, başı kabak ve tenleri çıplak". Yalnız birer Tennûre giymiş oldukları halde dolaşmaktadırlar. Zaman zaman ellerindeki Dâyire ve Kudüm'leri çalıp Boynuzlar öttürerek gruplar halinde dolaşmaktadırlar. Bir omuzlarında Ebûmüslîmî Nacak tabir edilen bir balta, ayrıca Şucâî Çomak dedikleri uzun ve bir ucu kıvrık âsâ taşımaktadırlar. Birer yanlarında, birinin içinde afyon, diğerinin içinde ateş yakmak üzere kav ve çakmak koydukları iki Cür'a'dan; diğer yanlarında, kuşaklarına asılı birer keşkül bulundurmaktadırlar.[290]

Saç, sakal, bıyık ve kaşları tamamiyle kazınmıştır. Vücutlarında yer yer âyinlerinde açtıkları yanık ve yara izleri bulunmaktadır. Bedenlerinde ise kiminin zülfikar, kiminin Hz. Ali'nin adı, kiminin ise yılan resmi bulunmaktadır.[291]

A.Y. Ocak, Vahîdî'nin Rum Abdallarının Otman Baba'yı takdis ettiklerini, Seyyid Battal Gazi'yi pîr [292] tanıdıklarını belirtikten sonra, Hz. Ali ve Oniki İmam'ıda benimsediklerini kaydediyor. Ona göre bunlar namaz ve oruç gibi ibadetlere hiç yanaşmadıkları gibi, şehir şehir, kasaba kasaba, köy köy dolaşıp cahil insanları kandırarak para karşılığında onlara kehanetler

---

286. Dervişler, XIV. yüzyılda Seyitgaziye yerleşmişlerdir. Buraya ne tür dervişlerin yerleştiğini tam olarak bilmememize karşın M.F.Köprülü'nün işaret ettiği gibi bunlar "Abdalan-ı Rum" olabilirler.
287. M. Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara 1976,s.23-32
288. M. Aslanbay, Seyyid Battal Gazi Hayatı ve Bazı Menkıbeleri, Eskişehir, 1953, s.26.; A.Refik, "Osmanlı Devrinde Rafızilik Bektaşilik", DEFM, C.IX-2, İstanbul, 1932, s.13,32,33.
289. F. W. Hasluck, Bektaşilik Tedkikleri, Anadolu'nun Dînî Tarih ve Etnografyasına Dair, Tetkikat Merkezi Neşriyatı I Çev.: Ragıp Hulüsi, İstanbul, 1928, s.13. A.Menavino, I Costumi et la Vita Turchi, Fiorenza, 1551,s.60
290. Ocak, "Battal………….., s.112-115
291. Ocak,a.g.e.,Aynı Sayfalar
292. A.Y.Ocak, Vahidi'nin bir kaydını zikrederek; "Rum Abdallarının: "Ey hâce, biz Diyâr-ı Rûm'dan gelirüz. Seyyid Gazi Hak katında geçer nâzı ânın ocağındanuz. Şüdde ve seccâde ve kudûm ve çerâğ ile Rum Abdallarıyuz. Cism-i pür-dağile Otman Baba köçekleriyüz. Bir Şucaî Çomağ ile Seydî Gazi Yetimleriyüz" dediklerini kaydetmektedir (A.Y.Ocak, Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderîler, Ankara, 1992, s.112-115).

savurmaktadır. Bu sebeple hiç bir millete, hiç bir dine [293] mensup sayılmamaları gerekir Vahîdî 'nin Rum Abdalları hakkındaki bu olumsuz kanaatlerine karşılık onlardan biri olan şair Hayretî, dîvanında onları "Ehl-i Tevhid" ve " Akidesi Pâk", faziletli insanlar olarak tavsif etmektedir [294] Seyyid Gazi Külliyesine (Abdal) dervişlerin ilk olarak ne zaman yerleştirildiklerini bilmiyoruz. Bu dervişlerin çoğunun uygulamaları tamamen Orta-Asyanın pagan şamanlarından esinlenmiş gibi gözükmektedir ve zamanın ulemasına heretik (Zındık) olarak görünmekteydi. Abdalların, Hacım Sultan Velâyetnâmesi, bu azizin çabasıyla bunları Bektaşi tarikatının sürüsüne katmaya çalışan bir girişimi kaydettiği zaman, yani XVI. yüzyıl başında yerleştirildikleri düşünülebilir[295]. Fuad Köprülü, bu Abdal uygulamaları hakkında Osmanlı ve Avrupa kaynaklarından bilgi toplamıştır. Buna göre; pek çoğunun hemen hemen çıplak, kafaları traşlı ve yüzleri yaralı dolaştığı anlaşılmaktadır. Sünni ulemaya en tahammül edilmez gelen şey, bunların tekkelerinin duvarları arasıyla sınırlı, gizli saklı olmayan, fakat geçit resimleri sırasında ve hatta cami avlusunda çalınan müziği kullanım şekilleriydi.

Menkıbe, Hacı Bektaş Veli zamanında Seyitgazide bir zaviye [296] bulunduğunu belirtmektedir.[297] Anlatılan bir rivayete göre; Horasandan Hacı Bektaş Veli, yedi yüz inananı ile Rum'a gelmek için Hoca Ahmed Yesevî hazretlerinden izin almış, gelip bu Seydi Battal Külliyesi'nde oturmuştur. Hatta o zaman Orhan Gazi, Bursa'dan Hacı Bektaş Veli'yi görmek için Seyyid Battal Külliyesi'ne gelip müşerref olmuştur [298].

Velâyetnâmenin verdiği Hacı Bektaş'ın tasavvufi hüviyetini veya mensubiyetini doğrulayan önemli bir ipucu, onun Seyyid Battal Gazi Zaviyesi ile sıkı bağlantısıdır. Belirtildiğine göre, Hacı Bektaş Haydarîsiyle, Torlağıyla, Işığıyla bütün Kalenderî zümreleri gibi Seyyid Battal Gazi'yi pîr tanımakta ve her yıl Kurban (Hacılar) Bayramı'nı müridleriyle birlikte onun zâviyesinde kutlamaktadır [299]

Ancak XVI.yüzyıla gelindiğinde Seyitgazi Zaviyesinde yaşayan Kalenderîlere hiç de iyi gözle bakılmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Seyidgazi Kadısı Mustafa İşretî (ölümü 1566)'nin Seyitgazi Zaviyesindeki Kalenderîler için; "Atası anası azarlanmış battallar işten kaçıp ışık olmuş, pösteki boklar" sözü dikkat çekicidir [300] Bu dönemde külliyenin kuzeyinde

293. Yine A.Y.Ocak, Vahîdî'nin eserinden hareketle; bunların hiç bir dinle ilgilerinin olmaması kunusunda; "Bize namaz ve rûze ne gerek. Biz ölmeden ölmüşüzdür. Teklîfâtdan berîyüz. Hemân et ve kan ve deri olmuşuzdur. Ölmüş olan kimesne namazı neyler ve niyazı nicedir" demektedir. Ocak,a.g.e.,Aynı Sayfalar.

294. Hayreti, Divan, Nşr. Mehmed Çavuşoğlu- M.Ali Tanyeri, İstanbul,1981, s.92,93; Ocak,a.g.e.,Aynı Sayfalar

295. Tschudi, "Das Velâyetnâme..........s. 49; Faroqhi,"Vakıf Administration............, s.91

296. M.Ziya (Bursarsa'dan Konya'ya Seyahat, İstanbul, 1928, s.201), Seyyid Gazi Türbesi çok eski bir bina olduğu halde Selçuklular yanına bir medrese, Mevlevilerde bir tekke ilave etmişlerdir demektedir.Ancak Mevlevi bağlantısına ait herhangi bir bilimsel veri yoktur.

297. Gölpınarlı, Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli...................., s. 36 ; Ocak, "Battal....................., s.189

298. Evliya Çelebi, Seyahatname, C.III, İstanbul, 1314, s.13

299. Gölpınarlı, Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli..................., s.72; Ocak, "Battal.................s. 206-207

300. Ocak, a.g.e, s.190

yer alan medrese yaptırılmış[301] ve zaviyenin yaşantısı Ehl-i Sünnet ve Cemaat mezhebine göre düzenlenmeye çalışılmıştır. Bu düzenlemeyi kabul etmeyenler ihraç edilmiştir [302]. Ancak 1566'da Mustafa İşreti'nin ölümünden sonra zaviye yeniden yavaş yavaş sürgünden dönen dervişlerlerle dolmaya başlamıştır[303]. Fakat XVII. yüzyılda artık Seyitgazi dervişlerinden söz ederken Kalenderîlerin değil Bektaşilerin adı geçmektedir[304]. Nitekim Evliya Çelebi burasının büyük bir Bektaşi tekkesi olduğunu belirtmektedir[305]

Köprülü, bu Abdalların XVI. yüzyılda uygulama ve inançları nedeniyle gözle görülür bir baskıya maruz kaldıklarına dikkat çekmiştir. Uygulamalarının aksine inançları hakkında çok az şey bilinmektedir. Bunlar Seyyid Gazi Tekkesine sürülmüşlerdir; Merkezî otorite oraya bir Nakşibendî şeyhi yerleştirmeye dahi teşebbüs etmiş, ancak bu girişim pek başarılı olamamıştır. Sonunda Abdallar buraya yeniden dönmüşlerdir. Ancak, binayı korumaları, medrese öğrencileri ile kavga etmekten kaçınmaları ve ulemaya ters düşmeyecek tarzda hareket etmeleri şartıyla burada kalmalarına izin verilmiştir[306].

Köprülü bunların daha sonraları Bektaşiler tarafından absorbe edildiklerini ileri sürmektedir. Bunlar, korunma arzusuyla değil, kuruluşunda rol oynayan pek çok heteredoks akıma rağmen, saygı duyulan bir statüye sahip olduğu için Bektaşilere katılmış olabilirler. Ya da, burada Irene Melikoff tarafından ortaya konulan yoruma başvurabiliriz. Bu yazara göre; II. Bayezid [307] büyük bir ihtimalle Bektaşileri bunlarla çatışmaya teşvik ederek heteredoks kabileleri birleştirmek amacıyla bir girişimde bulunmuştur. Bu girişimin istenmeyen etkisi ise kabileler arasında mevcut bazı fikirlerin misyonerleri etkilemesi olmuştur [308]. Özellikle Seyitgazi'ye Nakşibendileri yerleştirmenin uygun olmadığı anlaşıldıktan sonra Bektaşilerin Seyyid Gazi'nin Abdallarına ruhanî rehberler olarak uygun olarak değerlendirildiklerini düşünmek mantıklıdır. Hiç olmazsa Evliya Çelebi 1648 tarihi civarında tekkeyi ziyaret ettiğinde, Bektaşileri sağlam şekilde burada etkilerini sürdürür bulmuş [309] ve onların bu yüzyıla kadar süren kalışları yalnızca II. Mahmud'un hakimiyeti döneminde tarikatın kısa süreli geçici bir ilgasıyla sekteye uğramıştır[310]

301. Ocak, a.g.e., s.191
302. Aşık Çelebi, Meşairu'ş-Şuara, Nşr. Meredith Owens,London, 1991,s.175; Ocak, a.g.e., s.191
303. Ocak, a.g.e., s.191
304. F.W.Hasluck (M. A. Christianity and İslam Under the Sultans vol: 2, Oxford 1929, s.510) eserinde; Seyyid Gazi Külliyesi vakfının, en erken 16. yüzyılda Bektaşilerin eline geçtiğini, Tekkenin hala varolduğunu, Vakfın ise çok önceden ortadan kalktığını belirtmektedir.
305. Evliya Çelebi, Seyahatname, C.III, İstanbul, 1314, s.15.; Ocak, a.g.e., s.188
306. M.Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara 1976,s.32,33; Faroqhi,"Vakıf Administration............, s.9
307. XV. yüzyılın sonu ilâ 16. yüzyılan başlarında azimli sultanın Beyazıd II. (1481-1512) Türbe'de esaslı bir yenilik ve Tekke'de bir büyütme gerçekleştirmiştir, ancak bu arada ilk kuruluştan kalan yazıtlar hiçbir bilgi vermemektedir. (Thedor Menzel, "Das Bektasi-Kloster Sejjid-i Ghâzi", MSOS, 28/2 1925).
308. I.Melikoff, "Al Battal", Encyclopedie de l'Islam, C.II, Leiden, 1975, s.49-67
309. Evliya Çelebi, Seyahatname, C.III, İstanbul, 1314, s.13
310. Bu sonraki dönem için bkz. Tevfik Oytan, Bektaşiliğin İçyüzü, Dibi, Köşesi, Yüzü, Astarı, İstanbul, 1970, s.15-22. Tevfik Oytan, tekkeyi, II. Mahmud'un halefleri Abdülmecid ve Abdülaziz'in idaresi altında bir oluşum olarak ima etmektedir.

Bektaşi hareketi Osmanlı İmparatorluğunun kuruluş döneminde önemli yer tutmuştur. Fakat XVI. ve XVII. yüzyıllarda merkezi otoritenin baskıcı politikalarıyla geniş çapta gizlice icra edilmeye zorlanmıştır. [311]

Biz 1558'de kaydedilen cezalandırıcı önlemlerin ve takiben kurumda gidilen reorganizasyonun bu tür girişimlerin ilki olup olmadıklarını bilmiyoruz. Fakat Heterodoks İslam'ın mümessilleri olan, Abdalların XVI. yüzyılın ortalarında hala burada ikamet halinde olduklarını gözönüne alarak, o tarihte bu cezalandırıcı önlemlerden (eğer böyle bir şey olduysa) kurtulduklarını söylemek mümkündür. Bu bakış açısından, H.935/1528-29 civarındaki yıllara ait olan 48 adın bir listesi özellikle ilginçtir[312].

XVI. yüzyıla ait arşiv kayıtları, bu yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun pek çok yerinde meydana gelen soygun, eşkıyalık ve katl gibi, bir bakıma anarşi unsuru sayılabilecek olaylara Kalenderîlerin sık sık karıştıklarını gösteriyor. Bu kayıtlara bakılırsa bu konuda başı çeken Kalenderî zümrelerinden biri Seyyid Battal Gazi Zaviyesi Işıklarıdır. Eskişehir yöresinde pek çok olaya sebep olduklarından,, bunlardan bir kısmının Kütahya kalesine hapsedilmek suretiyle cezalandırıldıkları anlaşılıyor[313]. 1530'lu yıllarda Kanuni Sultan Süleyman'la Bektaşiler şiddetli bir çatışmaya giriştiler. O dönemlerde tekke ve bölge büyük sıkıntılar çektiği anlaşılmaktadır. Şurası muhakkak ki Seyitgazi öneminden birçok şey yitirmişti.Bunlara rağmen XVII. yüzyılda Seyitgazi halen 76 yerleşim yerinin merkez vergi kurumuydu[314] .

Osmanlı uleması ile, özellikle hanedana mensup padişahların, ilim, tefekkür ve özellikle vahdet-i vücut meselesine olan merakları Molla İlahi ve halifeleri ile Alaaddin et-Tusi (887-1482)nin bu konuda muhittin merakını gideren açıklamalarının Nakşilere karşı bir sevgi ve rağbetin doğmasına zemin hazırladığı ve bunun gittikçe geliştiği kanaatine varılabilir. Batıni ve Şii faaliyetlere karşı Nakşıbendiyye meşayihinden istifade etmek isteyen Kanuni Sultan Süleyman; Kalenderîleri tenkilden sonra Seydi Gazi Zaviyesine, Nakşi şeyh Enveri (973-1565)'yi tayin etmekle de, bu fikrini ortaya koymuştur [315].

---

311. Ayrıntılı bilgi için bkz. "Irene Beldiceanu, La vie Politique et Religieuse de I'Empire Ottoman", Turcica, VI, 1975, s.34-48; Bu gelişimin daha geniş bir anlatımı için bkz. G.S. Marschall, The Venture of Islam, Conscience and Hıstory in a Wold Civilization, C.II, Chicago 1974, s.493-500).
312. B.A.,M.M.D, No: 27, s.52.
313. "Eskişehir ve Seyitgazi Kazalarında Seydi Gazi Işıklarından suçlu olanların tutuklanmaları hakkındaki tekiden yazılan hüküm: Eskişehir Kadısına hüküm ki; Haliya mektup gönderip hükm-ü şerif varid olup mazmun-ı hümayunda Eskişehir ile Seydi Gazi kazalarında sakin olan Seydi Gazi ışıklarının bazı ehl-i fesadı olup anun gibilerin kayd-u bend ile yarar ademlere koşup Kütahya kalesinde habs idesin ve esbabların defter idüb arz idesün diyü ferman olunmuş idi. Emr-i Ali mucebince teftiş olundıkda Eskişehir kadılığında iki nefer Işık bulınup biri yirmi yıldan ve biri onbeş yıldan ehl-i sünnet cemaati tarikına süluk idüb ve ikisi dahi te'ehhül idüp bilfiil ehl-i iyalleri olup kendü hallerinde olduklarından ma'ada hiçbir vechile töhmet-i sabıkaları dahi olmayup, eyülüklerine ol kazanun halkı şahadet eyledüklerin bildirmişsin. İmdi, buyurdum ki, emr-i sabık ile amel idüb anun gibi ehl-i fesada ruhsat virmeyesin " (B.A.,Mühimme Defteri, (966-968/1558-1560), Divan-ı Hümayun Sicilleri Dizisi I, No:3, Ankara, 1993, s.39. Ahmed Refik(A.Refik'in "Osmanlı Devrinde Rafızilik ve Bektaşilik", DEFM, C.IX-2, İstanbul, 1932, s.31.) ve A.Y.Ocak (Ocak, a.g.e, s.135)'da bu meseleden eserlerinde bahsetmektedirler. Ancak A.Refik'in 23 Ramazan (23 Ramazan 966/ 29 Haziran 1559) olarak verdiği ("Osmanlı Devrinde Rafızilik ve Bektaşilik", DEFM, C. IX-2, İstanbul, 1932, s.31)belge tarihi elimizdeki belgeye göre 21 Ramazan olmalıdır.
314. K.Wulzinger, Dreı Bektaschı - Klöster Phrygıens, Berlin, 1913, s.9,10.
315. Atayî, Zeyl-i Şakâik, C.I, İstanbul, 1268, s86; K.Kufralı, "Molla İlahi ve Kendisinden Sonraki Nakşibendiyye Muhiti", İÜEFD, C.III, İstanbul, 1949, s.145;İ.Gündüz, Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, Seha Yay., İstanbul, 1989, s.66.

Nişancı Mehmed Paşa'da tarihinde de, Kanuni Sultan Süleyman'ın Kalenderî zaviyelerini teftişe tabi tutturduğunu, bunun sonunda "ferîk-i zındık Işık tayifesi"nden pek çok mülhid'in zâviyelerden sürülüp çıkarıldığını ve muhtelif kalelerde hapsedildiğini bildirmek suretiyle belgeleri doğrulamaktadır.[316] Kalenderî zâviyelerinde XVI. yy.'ın ortalarından itibaren girişilen bu temizlik hareketinden nasibini fazlasıyla alan Sultanönü sancağındaki Seyyid Gazi ve Şucâ'eddîn Velî Zaviyeleri olmuştur. Dönemin kaynaklarından Aşık Çelebi'nin tezkiresine göre "bir dâr-ı fısk-u dalâl olup her yerden anası atası azarlamış battallar ve işden kaçub Işık olmuş pösteki abdallar" ın toplandığı bu zâviyeler[317] Kalenderîlerin Anadolu ve Rumeli topraklarındaki en önemli merkezleriydi. Bu sebeple buraları Kalendirîlerden kesin olarak temizlemeye karar veren merkezi yönetimin, bu kararı Seyitgazi kadısı Mustafa b. Hasan vasıtasıyla uygulamaya koyduğu müşahede ediliyor. Sonunda 1580 yılında, Tarîk-i Ehl-i Sünnet ve Cemaat'i takibe razı olanların dışında kalanlar tutuklanarak Kütahya kalesine hapsedilmiş ve zâviye bir medrese haline getirilerek bir "Dârü't-Talim-i İlm'i Dîn"[318] olmuştu. Böylece Anadolu Selçukluları zamanından beri yaklaşık 300 yıldan fazla bir süredir Kalenderîlerin en büyük merkezi rolünü üstlenen özellikle Seyyid Gazi Zâviyesi[319] yeni bir kimlikle mevcudiyetini sürdürmeye çalışacaktır.[320]

Bununla birlikte, bazı arşiv belgeleri, sürgünden kurtulup gelen Işıklar'ın zaman zaman zâviyeyi ele geçirerek burasını yeniden eski haline getirmeye çalıştıklarını gösteriyor. Bunlar vakıf mallarını kendilerine harcayıp camiin harap olmasına ve medresenin işlemez hale gelmesine sebebiyet vermişler, hatta eskiden olduğu gibi serkeşliğe başlamışlardır [321]. Ancak bu gibi durumlar fazla sürmemiş çok geçmeden burası bir Bektaşî zâviyesi olmak suretiyle yeniden devlet kontrolüne girmiştir.[322]

Sultan Şucâ'ın müridleri Uryan Şucâîler diye tanınmakta olup Kalendirîlerden oluşuyordu. Nitekim menkıbelerin çoğu, Kalenderîlerin o devirdeki merkez tekkesi olan Seyitgazi (Eskişehir) dolaylarında geçmektedir[323] Sultanönü Sancağı'nın Seyitgazi nahiyesinde bulunan Seyyid Gazi Zaviyesi, bütün Selçuklu ve Osmanlı devirleri boyunca, mevcut Kalenderî zaviyelerinin en önemlilerinin başında gelmiştir. Bu önem yanlızca onun merkez zaviye olmasından değil, aynı zamanda 7 km. kuzey-doğusunda bulunan Yazıdere köyündeki Uryan Baba ve 7 km. batısında yer alan Sultan Sucau'd-din Zaviyeleri ile çevrili bulunmasından doğmaktadır.[324]

---

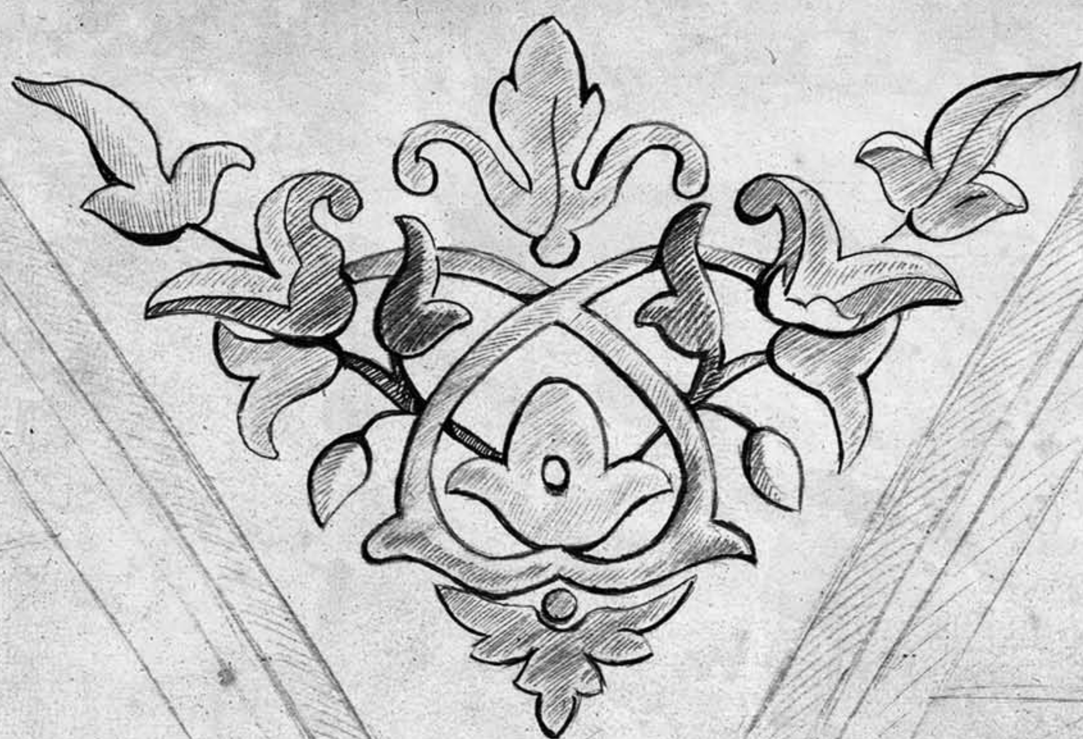
316. Nişancı,Tarih-i Nişancı, İstanbul,1920, s.237,238;Ocak,"Battal................, s.128,129
317. Aşık Çelebi, Meşâirü'ş-Şuarâ, Nşr.: Meredith-Owens, London, 1991, s.175a.
318. Atâyî, Zeyl-i Şakâik, C.I, İstanbul, 1268, s.56.
319. F.W.Hasluck, M. A. Christianity and İslam Under the Sultans, vol: 2, Oxford, 1929, s.704.; Faroqhi,"Vakıf Administration............,s.80-91
320. Ocak,a.g.e., s.128,129
321. B.A.M.D, N0: 22, s. 90, 20 Sefer 981/21 Haziran 1573 tarihli belge bu konuda önemli ipuçları vermektedir.
322. Ocak, "Battal...............,s.129
323. Ocak, "Battal..................,s.55
324. Ocak,a.g.e., s.187

I. Murad devrinin (1421-1451) ünlü şeyhi Sultan Şucâu'd-Dîn'în Zâviyesi bugün Seyitgazi ilçesinin 7 km. Batısında yer alan Arslanbeyli [325] (eski Şucâ Baba) köyünde bulunmakta, üç büyük üniteden ibaret; (mutfak, meydan evi, türbe), tipik bir Osmanlı yapısıdır. Zâviyenin güney tarafındaki caminin ise daha sonra inşâ edildiği belirtilmektedir [326] Sultanönü Sancağı'na ait tahrir defterlerindeki kayıtlardan başka hakkında fazla bir bilgi bulunmayan bu zâviye'nin, XV. yüzyılda Kalenderîler arasında önemli bir mevkie sahip bulunduğunu, Sultan Şucâu'd-Dîn'in Velâyetnâmesi'nden öğrenilmektedir[327].

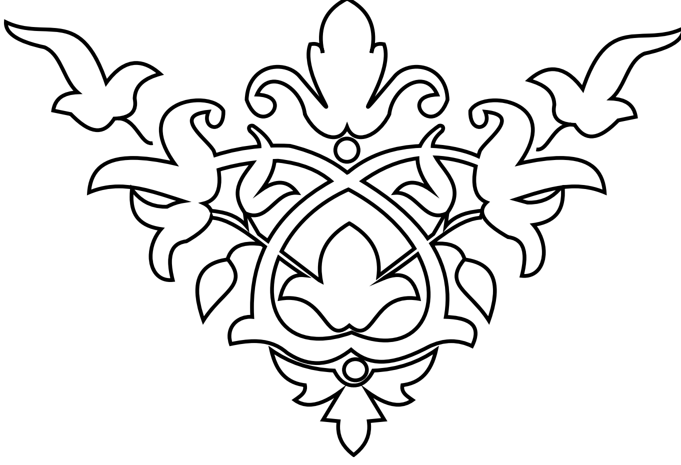
Seyitgazi'nin 7 km. kuzey-doğusunda, bugünkü adıyla Yazıdere (eski Uryan Baba) köyünde yer alan Uryan Baba Zâviyesi, bir meydan evinden ve bitişiğindeki Uryan Baba'nın türbesinden ibarettir. Diğer müştemilâtı bugün mevcut değildir. Uryan Baba'nın kim olduğu bilinmediği gibi, zâviyenin yapılış tarihi de belli değildir, hâlen zaviyeye bitişik türbede yatan kişinin, Sultan Şucau'd-Dîn'in halifesi Ahmed Uryan Baba olması gerektiği kaydedilmektedir [328]. Bu durumda, adının da gösterdiği üzere, yarı çıplak bir Kalenderî şeyhi olan Uryan Baba'nın türbe ve zâviyesine bakılırsa, devrinde oldukça önemli bir şahsiyet olduğu söylenebilir.

---

325. G.Jacob ("Sejjid Gazi" ZAVG, Strassburg, 1912, s.241) eserinde; XIX. yüzyılın başlarında, Seyitgazi'nin bütün çevresinde bol miktarda Bektaşi tekkeleri ve teberrükâtlar olduğunu, bunlardan Doğuda 7-10 Babanın ikamet ettiği eski Sücaeddin'in tekkesinin bulunduğunu belirtir.
326. Şükrü Baba, Divan-ı Şeyh İlhâmî ve Seyyid Battal Gazi, Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul, 1334, s.5.; Ocak,"Battal.............,s.192
327. Ocak, a.g.e., s.193
328. Ocak,a.g.e., s.193



IV. BÖLÜM



ÖRGÜTLENME

A- İnsânî Öge ve Hiyerarşi

Tekkenin Şeyhine; Pir, Reis-Baba, Derviş-i Abdal, Mucid-i Mürid denilmekte, tarikatın yandaşına; müntesib ve muhibb denilmektedir[329]. Tekke,Şeyhin bütün mevki ve asaletini üzerinde taşıyan altı kişi tarafından yönetilmektedir[330].

XVI. yüzyılda Seyyid Battal Gazi Külliyesi personeli şöyle bir görüntü arzetmektedir; Hacı Dede (ihtiyar), Hızır Dede (Nazır), Mehmed Dede (Halife), Mustafa Dede (Merbani), Bayram Dede (Kethüda), Hasan Dede (Türbedar), Pervas (Kilari), Kılıç Dede (Cabi), Mehmed Dede (Katib), Şeyhullah (Sertabba'), Hüseyin (Serhabbaz), Mustafa (Birunî), Pervane (Saka), Derviş Ali (Anbari), Ali Kethüda (Dallaban), Kulgeldi (Bahçeci), Kaygusuz Sinan (Asiyabi), Hasan (Sermehteran), İdris (Kevserî), Polad (Kassab)[331] vb....... Dolayısıyla Şucâ'eddîn Velî Külliyesi'nde de çok farklı bir kadro ve uygulama olmadığı düşünülebilir.

Yine bu tarihte kayıtlarda Seyitgazi Camii hademelerinden üç kişi görünmekte olup, bunlardan biri hatib, biri cüzhan ve diğeri de muhassıldır[332].

Eskişehir'de gerek Ahi zaviyelerinde gerek tarikat zaviyelerinde şeyh ve yönetici ailelerin hakimiyetine rastlanmamaktadır. Bu zaviyelerde Seyitgazi Tekkesi hariç kalabalık bir hizmetli kadrosu da bulunmamaktadır. Daha sonraki (XVII. yüzyılda) düzenlenmiş bir vakıf defteri de Çoban Mustafa Paşa Camii'nin görevli ve murtezika listesi verilirken Şeyh Şahabeddin Sühreverdi Zaviyesi'nde görev yapan beş "Hüddam-ı Zaviye"nin adı da kaydedilmiştir [333].

Bunun dışında kalan zaviyeler vakfa mutasarrıf olan aileler tarafından temizlenip bakılmakta idi. Ayrıca sevaplı bir iş kabul edildiği için bu tür yerlerin bakımı mahallede oturan genç kız ve hanımlar tarafından da seve seve yapılıyordu[334].

Külliyenin XVII. yüzyılda da kalabalık bir hademe ve görevli kadrosu bulunmaktadır. Ancak XX. yüzyılın başlarında Menzel, Seyyid Gazi'ye ziyarete gittiği 2 seferde de tekkede çok az sayıda derviş gördüğünü kaydediyor. Bunların da daha çok orada Şeyh ya da onun temsilcisi konumundaki kişi olduğunu söylüyor. O'na göre bu temsilci aynı zamanda türbedar ve geceleri mezarlıklardaki mumları yakan kayyum görevindedir. Bunun dışında birkaç rahip vardır. Bunlar küçük yardımlarda bulunmakta ve kurbanlık hayvanları kesmektedir. Yine burada 15-20 kadar baba bulunmaktadır. Ancak bunlar da şeyhin kendisi gibi tekkenin dışında yaşamaktadırlar. Yazın ise tekkede yalnızca yaşlı babalar kalır. Yazın rahipler gezilere çıkarlar. Bazıları Gül Baba'nın mezarının bulunduğu Budapeşte'ye kadar gitmektedirler. Kışın ise her yer karla kaplı iken ana tekkelerde toplanırlar[335].

329. Thedor Menzel, "Das Bektasi-Kloster Sejjid-i Ghâzi", MSOS, 28/2 1925, s.203
330. K.Wulzinger, Dreı Bektaschı-Klöster Phrygıens, Berlin, 1913, s.53.
331. B.A.M.M.D, N0: 27, s.52/1,2.
332. B.A.M.M.D, N0: 27, s.53/1.
333. BAMMD, No:24, s. 161-168
334. Halime Doğru, XVI. Yüzyıda Sultanönü Sancağında Ahiler ve Ahi Zaviyeleri, Kültür Bak. Halk Kültürünü Araştırma Dai. Yay., Ankara, 1991, s.65-67.
335. Thedor Menzel, "Das Bektasi-Kloster Sejjid-i Ghâzi", MSOS, 28/2 1925, s.208.

XV. yüzyıl sonu ile XVI. yüzyıl başlarında, Seyyid Battal Gazi Küliyesinin hizmetli kadrosuna bakarak Şucâ'eddîn Velî Külliyesi'nde ki hizmet dağılımı hakkında da fikir sahibi olmak mümkündür. Cemaat-i Hüddam-ı Zaviye ya da zaviyenin hizmetli topluluğunu oluşturuyordu. Bunların arasında ilki; meslektaşı olan Mehmed Dede gibi "İhtiyar" ünvanını taşıyan Hacı Dede'dir. Faaliyetleri hakkında hiçbir şey bilinmemekle birlikte, Bayram Dede kethüda ünvanını taşırken, Safi Dede "nazır" olarak kurumun bu bölümünü yönetiyordu. Bir Kethüday-ı Derûn adında yardımcıları bulunduğu için bu adamların oldukça önemli oldukları söylenebilir. Hasan Dede, öyle görünüyor ki evliyanın mezarından sorumluydu ve Mustafa Dede kurbanlık koyunlarla ilgileniyordu (kurbânî). Derviş Ali'nin görevi zahire ve anbarlara bakmak iken (Anbârî), Reva Dede ve hacı, böylesine büyük bir kurumun gerektirdiği şekilde yiyecek ve diğer gereksinim depolarını yönetmekteydiler.[336]

Su stokları muhtemelen Pervane-i Saka'nın nezareti altındaydı. Mutfakta baş aşçı ve ekmekçi, hizmetçi ve aşçı yamaklarına hakimdi; vadesi gelmiş ödentilerin toplayıcısı (cabi) ve bir yazıcı hesaplarla uğraşırken, bir bahçeci (bahçeî), değirmenlerden sorumlu iki adam ve bir kasap vardı. Daha çok dünyevi olan bu görevlerden başka ulemanın kulağı için çok tiksindirici ve rahatsız edici gelen melodilerden sorumlu müzik üstadı (Ser-Mehteran) vardı. Defterde kayıtlı diğerlerinin büyük bir çoğunluğu; Dede, Derviş ya da Abdal ünvanlarını taşımaktadır[337].

Jacob[338] da Evliya Çelebi'yi mehaz alarak buradaki dervişlerin süslü kaşıklar, değnekler, palahengler (boyuna takılıp, elde de taşınan ağaçtan müzik aleti) yaptıklarını belirtmektedir. Ayrıca dervişlerin herbiri mabedden tamamıyle bir işle vazifelendirilmiştir. Meydan görevinden yola çıkarak derece derece türbedarlığa kadar yükselebiliyorlar. Türbedar hizmetinden daha sonra ululanmış mabedin şeyhinin makamına doğru yükselmektedir demektedir.

B- Ekonomik Yapılanma

Şucâ'eddîn Velî Zaviyesi ve dervişlerin ekonomik fonksiyonlarını anlayabilmek son derece zordur. Bunun en önemli nedeni belge yokluğu ve tutulan belgelerdeki tutarsızlıklar ve yanlışlıklardır. Belge bilgisindeki bu yokluk nedeniyle örneklem olarak seçtiğimiz XVI. yüzyıldaki gelişmelere bakmak yararlı olacaktır kanısındayız. Bunu yaparken de önce bu dönemdeki ve daha sonra gelişen, değişen Osmanlı toplumunu incelemek gerekmektedir.

XVI. yüzyılda köylüler vergilerini nakit para ve ürün olarak ödüyordu. Şehirlere de XVI. yüzyılda göç vardı ve şehirlerin nüfusu iki katına ulaşmıştı. Düşünülebilir ki vergilerin alınmasından sonra köylülerin geçim için ellerinde çok az bir para kalıyordu. Çeşitli yerlerde kazanç da değişikti. Bu arada iç ticaretin de önemini unutmamak lazım. Başka türlü köylüler vergilerini ödeyemezlerdi [339].

336. Faroqhi,"Vakıf Administration............, s.94
337. Faroqhi,a.g.e., s.95
338.G. Jacob, "Sejjid Gazi" ZAVG, Strassburg, 1912, s.245,246.
339. S. Faroqhi, Der Bektaschi Orden in Anatolien, Vien, 1981, s.90,91.

Fatih devrine ait vakıf defterinde sadece Karkın ve Virancık köylerinde 87 Hane Seyidgazi vakfına bağlı olduğu belirtilmiştir[340]. Bu ayrıcalıktan Şucâ'eddîn Velî Külliyesi'nin ne derece yararlandığını tam olarak bilemiyoruz. XVII. yüzyılda şehirdeki esnaflar, esnaf loncalarında organize olmuşlardır. Bu esnaf loncalarının kuruluşu henüz tamamıyla bilinmemektedir. Loncalar başkanlarını genellikle kendileri seçiyorlardı. Loncalar Osmanlı yönetiminin bir kontrol organı olarak çalışmışlardır. Pazar kontrolu genellikle kadı ve muhtesibin veya ihtisab ağasının elinde idi. Bu göstergeler ışığında resmi olarak belirlenen kazanç düşüktür[341].

Tüccarların kontrolu hiçbir zaman aynı şekilde olmamıştır. Özellikle XVI. yüzyılda Bursa'da çok zengin tüccarlar bulunmaktadır. Bunlar genellikle İran ipeği ve iplikçilik yapıyorlardı. Bu tüccarların durumu çok iyi olmasına rağmen, varlıkları hiçbir zaman bir Osmanlı yöneticisinin varlığını geçmemiştir. Sultan ve yönetici kadro genelde ticareti desteklemişler ve teşvik etmişlerdir. Fakat XVI. yüzyıl sonuna doğru meydana gelen krizden sonra tüccarlar başıboş hareket etmeye başlamışlardır[342]. XVII. ve XVIII. yüzyılda Avrupalıların hammade ihtiyacının artması Balkanlardaki ticareti geliştirmiştir. Bu dönemde ithalat ve ihracat işleri de yabancıların elindedir.

XVII. yüzyıl sonlarında görülen nüfus azalması birçok problemleri de beraberinde getirmiştir. Osmanlı yönetimi göçebeleri köylere yerleştirmeye başladı. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda kurulan çiftliklerde işçi gücü yeterli olmadığından nüfus azaldığı için dolayısı ile ekilen alan da azalmış, böylece devletin vergileri de azalmıştır.

Üretim aynı olmasına rağmen çoğu yerde ödenen vergiler azalmıştır[343]. Buna karşılık devlet giderleri çoğalmış, topların ve tüfeklerin gelişmesi sonucu tımar sisteminden vazgeçilmeye başlanmıştır.İşte tekke ve zaviyelerin rolü burada başlamakta idi; bu sistemde köydeki tekkeler devlet yönetimi ile köylüler arasında bir aracı rolü oynuyorlardı. Tekke civarında oturan köylüler için tekke veya zaviye kutsal bir yurt sayılıyordu. Ayrıca tekkeye yakın oturan köylüler zor duruma düştüklerinde tekkeden yardım görebiliyorlardı.

Eğer XVI. yüzyılın vergi çizelgeleri doğru düzenlenmişse, burada zaviyeler gelirlerini köylülerden sağlıyorlardı. Bunun yanında tekkeler kendileri de ziraat yapıyorlardı ve buralarda dervişler çalışıyorlardı. Zaviyeler, Osmanlı yönetimi ile iyi geçinmek mecburiyetinde idi. Dervişler yaptıkları ziraattan kendilerine kalan pay ile biraz olsun bağımsız olabiliyorlardı. Çoğu şeyhler tenha bir yerde binalarını yapıyorlar ve buna resmi izin de çok sonradan geliyordu. Bir şeyh bulunduğu yerde her şeyden daha çabuk haberdar oluyordu. Dervişler kendi inisiyatifleri ile bir köy oluşturdukları zaman, yönetim buradaki ziraatten vergisini alıyordu.

Şeyh ve dervişlerin aktiviteleri kaynaklarda yeterli belirtilmemiştir. Anadolu Selçuklularının ve Moğolların yıkılmasından sonra halk çeşitli organizasyonlarda organize

340. BAKKT, Nr.:3358, s.12.
341. S. Faroqhi,a.g.e.,Aynı Sayfalar
342. S. Faroqhi,a.g.e.,Aynı Sayfalar
343. S. Faroqhi,a.g.e.,Aynı Sayfalar

olmuştur. Bunlar da kendi aralarında alt kabileye, alt kabileler bir alt kabileye, kabileler de kübik bir birliğe bağlı idiler [344].

Osmanlılar, Anadolu'ya yayıldıkları zaman zaviyeleri resmi organ olarak kısmen tanıdılar, desteklediler. Köylüler ve göçebelerin yaşadığı Anadolu bölgelerinde iki tarafın da saydığı bir aracının o yerlerde bulunması gerekli oluyordu. Zaviyeler bu konuda çok yardımcı oldular.

Bir zaviye eğer çevre köylü ve göçebelerden yardım görüyorsa Osmanlı Devletinin işine yaramıştır. Bu zaviyelere Osmanlı devleti tarafından tolerans gösterilmiştir.
II. Selim'in saltanatı sırasında, iaşe darlığı ve kıtlık daha çok hissedilir olmuştur. Kadılar, kazalarından dışarı hububat ve yiyecek maddeleri çıkarılmaması hususunda daha sıkı hareket etmeye başlıyorlardı. Bâzen "emr-i şerif" bile dinlenmemekteydi. Rodos halkının, her zaman Tekke ve Hamid taraflarından etlik koyun ve hububat almak âdetleri iken, bu sancakların şimdi buna mani olduklarını, hattâ satın alınmış koyunları ve erzakı yollardan geri çevirttiklerini kendi sancak beyleri vasıtasiyle hükümete arzettirmişlerdi.[345]

1573'te sarayın ihtiyacı için Bursa sancağına buğday ve un almaya giden "simitçiler" Bursa Kadısı'nın danişmendleri (Sahn medreselerini bitirerek, kadı olmak üzere staj yapanlar) ve naipler tarafından döğülerek, topladıkları ellerinden alındı. Bolu ve Kastamonu sancaklarına İstanbul için, zahire toplamaya gelen tüccarlara da buralardan hiçbir şey aldırılmıyordu[346]

İnönü'ye tâbi Bozüyük'te bulunan Kasımpaşa imaretinin Mütevellisi, Eskişehir ve etrafındaki ihtiyacı için erzak toplamaya vardığında, ferman getirmedikçe hiçbir şey satın alınmasına müsaade etmediler; hatta getirilen ferman da kayıt olunmadı, diye etlik koyun vermediler.[347] İstanbul'da, bütün nüfuzu elinde tutan Kapıkulları, Anadolu vilayetlerinde o derece ileri gidemiyorlardı. Büyük vilayet merkezlerinin iç kalelerinde, sahil yerlerinin koruyuculuklarında oldukça önemli yerleri bulunmasına rağmen, geniş halk kitleleri içinde bunların önemi, daha çok, padişah askeri oldukları hakkındaki görenekten ve iktisadî üstünlüklerinden geliyordu.İktisadî sıkıntı başlayıp da, çiftçi büyük para darlığı karşısında kalınca, ulûfelerine hiç zarar gelmemiş olan Kapıkulları, ortadaki durumdan faydalanarak, yavaş yavaş şehirlerden ve sahillerden içlere, en küçük köylere kadar sokulmaya başlamışlardı.[348]

Acemioğlanları bile, Eskişehir, Amasya, Konya, Kastamonu gibi yerlerde gerek iktisadî alanlarda, gerek iç çekişmelerde oldukça hesaba katılır çapta önem kazanıyorlardı. Yeniçeri ve başka Kapıkulları, istedikleri yerlerde oturmak kolaylığına sahip olduklarından, halkın ziraatine ortak olmak, toptan ticaretle uğraşmak, çiftlikler elde ederek hayvan beslemek gibi işlerle uğraşmakta idiler. Acemioğlanları ise, geçici durumlarından dolayı daha çok faizcilik yapıyorlar ve bazı ufak tefek ticaretler de yapıyorlardı[349].

---

344. S. Faroqhi, Der Bektaschi Orden in Anatolien, Vien, 1981, s.90,91.
345. B. A. M. D., No: 7, s.394-M. D., No: 9, s. 58.
346. B. A. M. D., No: 27, s. 263.
347. B. A . M. D.., No: 24, s. 225; Akdağ 1975: 81.
348. Kapıkulları önceden İstanbul, Edirne ve Bursa arasındaki bölgelerde otururlar iken, sonra memleketin her tarafına dağılmışlar, karyeleri ve kasabaları zaptettiklerinden, ümera, kadılar ve başka vilayet idarecileri görevlerini yapamaz olmuşlardı (Koçu Bey Risalesi s.14).
349. M. Akdağ, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası, "Celali İsyanları", Bilgi Yay., Ankara, 1975, s.323 B. A, M. D., No: 49, s. 40; M. D., No: 58, s.317; M. D., No: 62, s.86; M. D., No: 66, s. 118.

Bununla beraber, İran savaşlarından önce geçen yıllarda, bu yadırganan durumun ne gibi yeni olaylar doğurduğunu detaylı olarak bilmiyoruz. Bu savaşlar başladıktan sonra, hele 1584 yılının ardından gelen önemli olaylar sırasında, Kapıkullarının da iç kavgalarda etkileri olduğu çok açık olarak kendisini göstermektedir. Yeniçerilerin ve başka Kapukullarının halkın topraklarını ele geçirdikleri, onlara ağır faizle para verdikleri, ortakçılık ettikleri, zorbalığa saparak, devlete veya evkafa ait bir çok vergi kaynaklarının zararına hareket ettikleri şikayetlere sebep olmakta idi[350]. Hele, İran'a giden askerî yolun uğradığı yerlerde, halk ile aralarında kanlı vakaların eksik olmadığı görülüyordu[351]

Bu alt yapılanma içinde dini kurumların, eğitim kurumlarının ve ticari faaliyetin devam ettiği gözlenmektedir. Hatta birçok dini kurum veya yörenin aksine XIX. yüzyıla kadar Seyitgazi ve içindeki kurumların pek fazla sıkıntı çekmedikleri gözlenmektedir. Bunda da en önemli etkenin konar göçer halkın büyük bir ekonomik güç olduğu olgusudur. Tayyib Gökbilgin'in eserinde verdiği Gebze ve Eskişehir tesislerinin vakfiyesine göre Kurşunlu Camii'nin avlusu içinde bulunan 10 öğrenci odasında kalanlar, Seyitgazi ve Eskişehir'de bulunan Sıbyan Mektepleri ve muallimleri imarete tahsis edilen vakıf gelirlerinden yararlanacaklardır[352]

Kanuni devrinde de Seyitgazi'de pazarlar kurulduğunu ve bunların bölge için önemli olduklarını biliyoruz[353]. Sultanönü Sancağında Seyitgazi Kazasının merkezinde ve Seyitgazi nahiyesinde birer pazar kuruluyordu[354]. Seyitgazi kazasında iki tane pazar kuruluyordu. Merkezde kurulan pazar toplam 504 vergi mükellefine hitap ediyordu. 610 akçe ihtisab resmi olan pazar her türlü alışverişin yapıldığı bir alışveriş merkezi idi. Eski bir yerleşim yeri geniş bir coğrafi alanın merkezi olduğu için eskiden beri çarşısı vardı. Kervansaray ve 11 tane dükkan Seyitgazi Tekkesinin vakıfları içinde idi[355].

Kazada bulunan ikinci pazarın yeri tesbit edilememiştir. 200 akçelik ihtisab resminden açıkça anlaşıldığı gibi burası kırsal kesimde kurulan küçük pazarlardan biridir. Ayrıca cemaatlerin konakladığı bu bölgede kurulacak pazarın hafta pazarı olması olanaksızdır. Uygun mevsimde burada bulunan konar göçerlere hitap ettiği için ancak onların bulunduğu zamanlarda kurulduğunu tahmin etmek yanlış olmayacaktır.

Konar göçerlerin hasılı uzun zamandır aynı yerde oturan Eyne Hoca Cemaatine mensup bir muhassıl tarafından toplanmaktadır. Her iki tarihte de Eyne Hocalılar yerleşik durumda görülmektedir. Konar göçerlerin vergilerinin mukataaya verilmek suretiyle toplandığı belirtilmektedir. Muhassılın cemaate mensup olması mukataayı onların üstlendiğini

350. B. A, M. D., No: 49, s. 40; M. D., No: 58, s.317; M. D., No: 62, s.86; M. D., No: 66, s. 118.
351. M. Akdağ, a.g.e., s.323.
352. M. T. Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livası, İstanbul, 1964, s.525.; Doğru, XVI. Yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı, İstanbul,1992,s. 74
353. T. T. D. No: 438, s.234,237.
354. T. T. D. No: 515, s.18, 24, 44,58,72- T.T.D. No:438, s.223, 226, 234, 237.
355. T. T. D. No: 436, 143, 237.

açıklamaktadır[356]. Seyitgazi çevresinde bulunan yaylak ve kışlaklarda konaklayan cemaatlerin özel bir hizmet üstlenip üstlenmediği açıklanmamıştır. Ödedikleri resm-i zemin, kışlak, otlak gibi vergileri de ayrı ayrı belirtilmemiştir.

Seyitgazi nahiyesinde bulunan pazarın ihtisabı 1530'da 200 akçe, 1571'de 305 akçedir[357]. Bu ihtisab nahiyede kurulan pazara aittir. 1571'de Seyitgazi içinde kurulan pazarın ihtisabı ise 610 akçedir[358]. Nahiyede kurulduğu belirtilen pazar tamamen konar göçerlerin ürettiklerini pazarlamaya ve onların alışverişine yönelik bir pazar olduğu açıktır.

Bu gibi yerlerde alışveriş yapanların sayısı her ne kadar artıyorsa da yüzyılın başındaki pazar sayısının yüzyılın sonunda değişmediği tesbit edilmektedir. Bu da sancağın ticari potansiyelinde herhangi bir artış olmadığını gösterir.

Eskişehir pazarında hayvansal ürünlerin satışa sunulduğu gerçek ise de asıl hayvansal ürünlerin Seyitgazi pazarında pazarlandığı kuşkusuzdur. Çünkü Seyitgazi çevresinde konar göçer aşiretler bulunuyordu ve bunlar sadece hayvancılık yapıyorlardı. Arşiv belgelerinde hayvancılığın yan ürünü olan deriye dayalı debbağlık ve saraçlık hakkında herhangi bir kayıt bulunmamasına rağmen burada oturan Ahi liderlerinden Şeyh Edebali'nin de debbağ olduğu kroniklerde belirtilmiştir. Ayrıca Sultanönü sancağında oturan Müsellem ve Taycıların da kendi ihtiyaçları için bu tür işler yaptığı, nalbantlığı ve demirciliği iyi bildiği kuşkusuzdur [359].

Konar göçerler de reayanın tâbi olduğu vergi nizamına bağlı idiler. Sürüleri ise adet-i agnam (koyun resmi), sürüsünün toplandığı yer için ağıl resmi, konakladıkları yer için adet-i resm-i kışlak ödüyorlardı. Aşiretlerin diğer reaya gibi ödedikleri vergiler; otlak resmi, resm-i çift, resm-i dönüm (zemin), resm-i aruse (gerdek resmi), bad-ı hava, yave akçesi gibi vergilerdi[360].

Osmanlı Devleti'nin bazı sancaklarında konar göçerler oldukça yoğun olduğu halde Sultanönü Sancağı'nda sadece Seyitgazi kazasında konar göçerler bulunmaktadır. Tahrir sırasında bölgede bulunan aşiretler yazıldığı için defterlerde ancak o sırada bulunanların isimleri ve hane sayısı yer almaktadır. Bu yüzden vergi miktarı da değişkendir. Örneğin; 1530'da 28500 akçe olan hasıl II. Selim zamanında 39176 akçedir. H.979-M.1571'de miktar değişmemiştir. Bu meblağ Anadolu Kazaskerinin zeametine dahildir [361].

Kayıtlarda, pazar vergisi (bac-ı pazar) ayrı olarak zikredilmemektedir; Kanuni zamanının tahriri bac-ı pazarın, sergi pulunun (pazarda satıcılardan alınan ödenti) ve 500 akçelik resm-i keyl'in yekününü vermektedir. Açıkça, son iki ödenti XVI. yüzyılın sonlarında tüm pratik önemini kaybetmiştir.

356.Doğru, XVI. yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı, İstanbul,1992,s. 104
357. B. A. ,T. T. D. N0: 438, s.237; T.T.D. N0: 515, s.44.
358. B. A. ,T. T. D. N0: 515, s.44.
359. Doğru, XVI. yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı, İstanbul,1992,s. 66
360. C. Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskanı, İstanbul, 1987, s.25.
361. B. A.,T. T. D. N0: 438, s.237; T. T. D., N0: 515, s.14,20; T. K. G. M. A, SMD, No: 145, s.128 A.

Pazar ödentileri kurumun asıl gelirlerini oluşturmamıştır. Bunlar, Muharrem 932/ Ekim-Kasım 1525 tarihli bir fermanla Seyyid Battal Gazi Külliyesine bağışlanmıştır[362]. Bu pazar gelirlerinden Şucâ'eddîn Velî Külliyesi'nin de belli oranlarda yararlandığını düşünmek yanlış olmayacaktır. Bu yıllarda merkezi yönetim tarafından verilen ek yardım sadece bu olmadığı için o sırada henüz dervişlere karşı bastırıcı tedbirlerin sözkonusu olmadığına inanmak mümkündür.

Şucâ'eddîn Zaviyesi'nin 1252 ve 1253 yılı maaş çizelgesinde buraya önce 2 guruş arkasından iki kez 400 guruş kaydı gözlenmekte, 26 Cemaziyelahır 1254 yılında burada herhangi bir maaş kaydı görülmemektedir. 1254 ve 1255 yıllarındaki maaş kayıtlarına göre sadece 2 guruşun kaydı görülür. 1256 yılında ise iki kez 1800 guruş kaydedilmiş, 21 Receb 1257 yılında herhangi bir miktar kaydedilmemiştir [363].

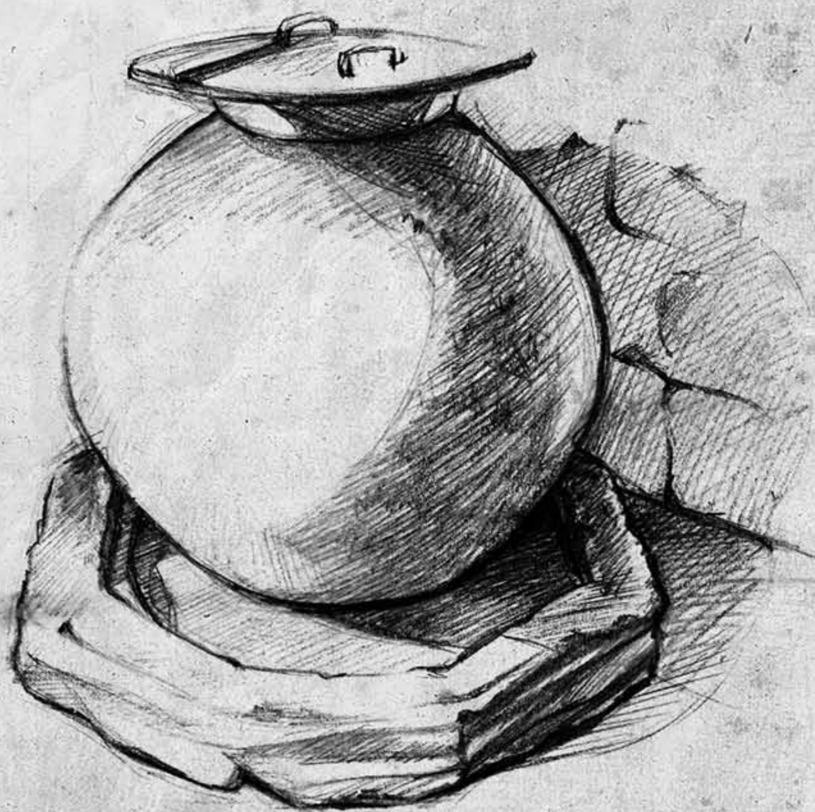
XX. yüzyılın başlarında, ekonomik başarıların tarikat mensuplarına eksiksiz bir şekilde faydası dokunuyordu. Kışın gezginci dervişlerin rahat etmeleri için her türlü olanak sağlanıyordu. Örneğin Menzel bu konudaki izlenimlerini şöyle kaydetmektedir; "Kışın tekke tıklım tıklım dervişlerle doludur. Kim gelirse memnuniyetle kabul ediliyordu. Evliya Çelebi'nin övdüğü misafirperverlik hala devam etmektedir. Ben şahsen bu misafirperverliğe şahit oldum. Biz geldiğimizde şeyh Nuri bize bir dana kesmişti. Ayrıca çok kişinin barındırılabilmesi için de önlemler alınmıştı. Her tekke odasında misafirler için ranzalar vardı. Ayrıca sonbaharda gerekli olan bir de küçük demirden sobamız mevcuttu." demektedir[364].

Yine Menzel'e göre; Şeyh Nuri tarım konusunda birtakım şeylere öncülük yapmıştır. Her ne kadar halk her yeni bir dikimde onların bir şeylerine saldırı olarak kabul etseler de ağaçlandırma yapmış, gübre uygulamasını getirmiştir. Türbe yönetimi ve idare yönetimi için de çalışmaları vardır. İdare binasının ve yeni kışlanın planları ona aittir. Değişik komisyonlara üyedir. Tekkelerin faaliyetleri farklı olduğu gibi devletten gelen gelir de farklıdır. Seyyid Gazi, Evkaf Bakanlığı'nın katkılarıyla ve ona bağlı 40 köyden toplam yılda 4000 akçe alacak iken sadece 36 akçe alınıyorken Nuri'ye çalışmalarından dolayı 800 akçe veriliyordu[365]. Özetle, Seyitgazi yöresi ekonomik açıdan diğer Anadolu kasabalarından pek farklı olmamakla birlikte dini yapıların çokluğu ve bu bölgeye gelen göçer nüfusun hareketliliği bölge ve külliye ekonomisine fazlasıyla yansımıştır. Ekonomik anlamda XIII ve XIV. yüzyıllar hakkında pek fazla bilgimiz olmamakla birlikte Ahilik kurumunun işleyişindeki uyumun bir göstergesi olarak ve dini kurumların faaliyetlerinin düzenli çalışmaları sonucu, burada da ekonomik trendlerin olumlu bir grafik çizdiklerine hükmedebiliriz. XV, XVI ve XVII. yüzyıllar her ne kadar birçok siyasi ve ekonomik

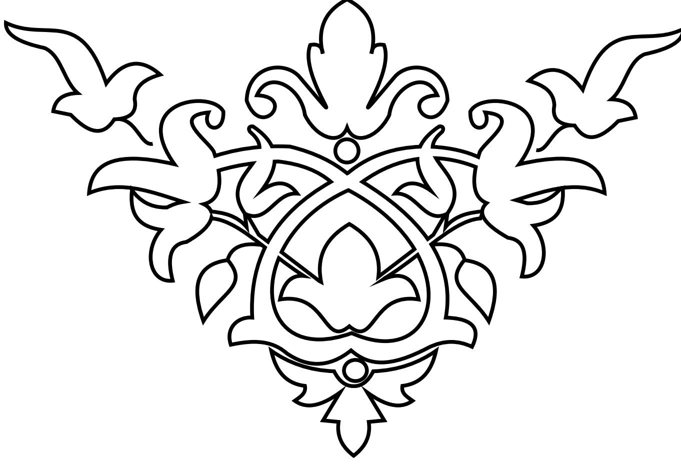
362. B.A.,M.M.D, No: 27, s.53.
363. BAED , No: 9582, s.22-30,52-67.
364. Thedor Menzel, "Das Bektasi-Kloster Sejjid-i Ghâzi", MSOS, 28/2 1925, s.208.
365. Menzel, a.g.e., s.208

çalkantının sürdüğü veya başladığı yıllar olsa da yöre ve külliye ekonomisi sonderece devingen bir yapı göstermiştir. XVII ve XVIII. yüzyılda devletin içinde bulunduğu buhranlar, bölgenin geçirdiği birçok siyasi ve ekonomik sıkıntı bölge insanına yansıdığı gibi ekonomik kayıtlara da yansımıştır. Bu yıllarda fazla bir ekonomik kaydın tutulduğu belge bulunamamaktadır. Bazı kayıtların yangınlarda ve iç mücadelelerde yok olduğu sanılmaktadır. Bazı kayıtlar da çok özensiz olarak kaleme alındığından bazı ekonomik ip uçları vermekten yoksundurlar. XIX. yüzyıl ise devletin toparlanma çabalarının olduğu bir dönem olmasına rağmen bu yöreye ve külliyeye fazlaca yansımamış ancak ekonomik faaliyetler her şeye rağmen sürmüştür.





V. BÖLÜM



ŞUCÂ'EDDÎN VELÎ VELÂYETNÂMESİ

(TÜRKÇE TRANSKRİPSİYONU)

DER-BEYÂN-I KUTBÜ'L- ÂRİFÎN SULTAN ŞUCÂEDDÎN BABA'NIN VELÂYETNÂMESİDİR

Sayfa 1

Sultan Varlığı koyunı taşra salıvirdi. Her kande yürürse üç kurt Sultan'ı gözediyordu. Sultan dahi koyunı ol kurtlara ısmarlardı. Kendü arar yer yer bakçe yere çıkar oturırdı. Bî- nişân-ı diliyle sohbetler iderdi. Varırlar görürlerdi ki Sultan bir yirde oturur, yanında koyun yok, eyvah koyuncağzımızı kurt kırdı deyü dağa arayub giderlerdi. Varırlar dağda bulurlardı görürlerdi ki, ol kurtlar koyunı âdet üzere güdüb yürürler, koyunları alub eve getürürlerdi. Sultan'a muhit olanlar ne iddügün bilürlerdi ammâ münkir olan kişilere dahi Sultan Varlığı eydür:

- "Köçegüm, siz işinüze varın pîrler koyununızı gütsün", didi.

Anlar dahi varırlar işlerine giderlerdi. Sultan Varlığı yine kurtlara buyururdu, koyunı alurlar giderlerdi. Kendü bir yerde otururdı, kalurdı, gelürler görürlerdi. Sultan oturur koyun yok. Hayfa ki rızkımızı bir pîr eşsiz kişiye ısmarladuk, ilimize çıkarduk deyû arayu giderlerdi. Varırlar dağda bulurlardı. Görürlerdi ki kurtlar güdüb yürürlerdi. Aciblerleydi bu ne hikmet bu ne sırdır ki bizim bilümizden gelen oğlanlarımız rızkımıza doğrılık kılmaz. Sultan Varlığı bu kurtlar çobanlık itdürüb koyun gütdürürlerdi vesselâm.

Sayfa 2

Hikâyet:

Bayındırözi dimekle meşhurdur. Anda Kanlu Melik Beğ dirlerdi, bir yiğit vardı. Sultan ânın evinde çok otırdı ammâ halkı münkîr halk idi. Şol derviş ânın evine varır gelür avratda falanlar, dirlerdi. Bir gün yüzine karşu eyitdiler:

-"Şol derviş senin evine varub gelmez avratın falanlar", didiler.

Ol yiğit dahi gönüllü yiğit idi. Gözini gazab bağladı. Sultan Varlığı'ndan her ne olub gördiyse gönlinden çıkdı. Okunı ve yayını eline aldı.

-"Varun bari ol âşıkı okla urayum öldüreyim", didi.

Geldi gördü ki Sultan Hazret armut ağacına arkasın virüb otururdı. Sultânı göricek ol yiğidin yavuz kasdı gönülden gitdi.

Sultan Varlığı eyitdi:

-"Gel köçegüm, sana pîrler armut sebilini virsin", didi.

Dahi armut ağacının üstüne çıkdı. Arkasından hırkasın çıkardı yere düşdi. Sultan Varlığı 'üryan kaldı. Ol yiğit dahi aşağadan yukarıya bakdı. Gördi ki Sultânın üzerinde iki kızıl gülün üzerinde bir ak gül olmış. Ol yiğidin hemandem gönlinde müşkil kalmadı. Yüz yere koyub niyâz itdi.

- "Münâfıklar sözüne uydum, sana yavuz kasdla geldim", didi.

Sultan dahi eyitdi:

-"Köçegüm, pîrlerde o kasd olmaz. Pîrler bir delinmedük incidür ay ve gün hakkı içün", didi vesselâm.

Hikâyet:

Sultan Varlığı ol mahallerde Sultan Seyyid Gazi'de çok olurdı. Melik Gazi'de

Sayfa 3

Melik Gazi'de çok olurdı. Nigârınçalın'da çok olurdı. Atluçalın'da ve Çamağaç'da çok olurdı ve bu zikr olunan mahallerde çok oynardı. Bu makamlara leyl-ü nehâr-ı velâyet göstermekde idi. Bir gün Çambağı'nın üstündeki yalnız çamın dibinde otura dururdu. Bir kişicik geldi eyitdi:

-"Sultânım köyümüze ölet girdi. Oğlancıklarımız var, himmet eyle inşâallah kurtulurlar, deyü niyaz eyledi".

Sultan Varlığı bir lahza nemedin başına çekdi. Yine yüzin açub ol kişiye eyitdi:

-"Köçegüm, yedi dâne oğlancıklarınız vâr imiş. Siz bunda geleli pîrler yediniz dost divânına vardı, geldi. Bir varduğumuzda bir oğlancügi bağışladık", didi.

Âher sonra varıcak, Sultan sözi tutuldı.

-"Sübhân sözi dahi toyluk gerek", didiler.

-"Ol bir aguscuk kızcağızın var imiş, ânı kurbân aldılar", didi.

-"Üç günden sonra göçse gerekdir", didi.

-"Var ânun yaregın gör", didi.

Hem ol kişinin altı oğlu vardı. Biri dahi ol aguscukcağızdı. Ol kişi evine varub ol kızın kaydın gördi. Üç günden sonra göçdi. Ol köyde ol âfetden nice kişilerin kapusı kapandı. Ol kişinin oglancıklarına nesne olmadı. Ol kişi Sultân'ın nazarında gitdügünden sonra bir kişi dahi geldi eyitdi:

-"Sultânım bir müşkil iş sana ma'lumdur. Beş dâne deve köçegü var", didi.

-"Gice uyumuş ve ne uğrı almış gitmiş", didi.

Sultan eyitdi:

-"Var köçegüm, Nigârınçalı'nun ardında bir dere içinde devecigün. İki kişi aldub anda bağlayub, yanında yatıyorlar. Yürü var al", didi.

Ol kişi vardı, gördi. Sultan didügi yerde devesin bağlayub komışlar. Oğullarıyla yânında durur. Deve ıssını görüb kaçdılar. Deveci devesin alub yola girdi. Sultânın erligine tahsin idüb gitdi. Andan sonra Sultan Varlığı'nın nazarına halk dirildi.

-"Yedirsin", didi.

Çam ağacının dibinde oturdığı çamın üzerine çıkdı. Her dalını kesesüne dibine alma dökülirdi. Ol duran halk devşirüb yirlerdi. Sultan bize kudret lokmasın yidirdi deyüb koyunlarına koyarlardı, sevünürlerdi. Şâd olub

Sayfa 4

gitdiler vesselâm.

Hikâyet:

Ol aradan Sultan Hazreti kalkub Kırklarçamı'na vardı. Gördiler kim bir kişi ağlayub ağlayu gelüb Sultan'ın elin ve ayagın öpdi. Eyitdi:

-"Sultânım, hem dünyaya göçen yiter ve hem âhırete göçen yiter. Bir murâd virici ersin. Benim dahi, sen dahi senin katında bir murâdum var", didi.

Sultan Hazreti eyitdi:

-"Köçegüm, pîrlerden murâdın nedür", didi.

Eyitdi:

-"Sultanum borçluyum, 'ayâl sahibi kişiyim. Oğlancıklar basub durur", didi.

- "Günde gelir borçlu, beni dutar incüdür", didi.

Evde oğlancıklarıma virmege nafaka var, ne borçluya virecek var. Bana himmet eyle, murâdım vir. Nice kişiye murâdın virirsin, beni dahi bu dertden kurtar deyüb ağladı. Sultan dahi dayağın eline aldı. Ol yeri dürtdi. Dayagın yerinden toprak dağılub bir küpün ağzı açıldı. Kızıl altun çıka geldi. Eyitdi:

-"Eteginin dolusı yeter mi köçegüm", didi.

Eyitdi:

-"Yeter Sultânum", didi.

-"Sultan dahi ol kişinin etegin doldurub, yüri imdi köçegüm", didi.

Ol kişi yolına gitdi. Ol küp dahi gâ'ib oldı. Sultan dahi ol aradan kalkub oynadı. Ol kişi evine varıcak yârendesi eyitdi:

-"Varayın, ol hazineden murâdımca alayım", didi.

Bir kazma alub üzerine geldi. Ol gördügi yeri kazub bulmadı. 'Aceb yerin yanıldım deyüb, çevre kazmağa başladı. Sultan dahi ol sa'at üzerine geldi.

- "Yeter dilediniz size nasibiniz değmişdir, tama' kişiyi hor eyler", didi.

Sayfa 5

tama' kişiyi hor eyler, didi. Ol kişi utanub Sultan'dan hacil oldı. Sultan oradan oynadı. Karacaköy'ün karşısındaki Bölükçam'ın dibine kondı. Zira Sultan bir vakt köy içine konmazdı. Köyden ırak yerde konardı. Bir köy kavmi köy içinde dirilüb dururlardı. Gördiler kim karşuda abdallar kamusı yatmış, Sultan Hazreti oturur. Aralarında bir münkir eyitdi:

-"Nolaydı Sultan şu yatan abdallara bir dayak ura idi yatdıkları yerde", didi.

Ol söz Sultan Hazreti'ne ma'lum oldı. Duru gelüb ol yatan abdallara birer dayak urdı. Abdallar vehm idüb kamu dur geldiler. Birbiriyle söyleşdiler:

-" 'Aceb ne eksiklikdir ki Sultan bize birer dayak urdı", didiler.

Sultan dahi eyitdi:

-"Köçegüm, yazuğunuz Sultan kalka, şunlara birer dayak uraydı", didi.

Ol köy halkı o kişiye eyitdiler ki:

-"Sen nice şom kişisin kim, sözün Sultânâ ma'lum oldı, kalkdı ol dervişlere birer dayak urdı", didiler.

Sultan ol arada otururken eyitdi:

-"Köçegüm, dutuma büyük evden dost kohusı gelür pîrlere", didi.

Andan kalkub

Sayfa 6

andan çekildi. Seyyid Gazi Hazreti'ne geldi. Her kaçan kim Seyyid Gazi Sultan'a gelse türbesinin gâ'ibden kapusı açılurdı. Sultan Varlığı içine girerdi. Bî- nişân diliyle sohbet ider, otururdı. Sultan orada üç gün oturdı. Üç günden sonra cema'atin çıkub Karkın köyüne geldi. Ol gün ziyâde sovuk gün idi. Vardı Sultan bir beli' yere kondı. Sultânın bir kerameti oldur ki sovuk günde her kande otursa, harman kadarı yere Sultânın cezbesinden sovuk gelmezdi. Abdallar Sultânı çevre alub otururlardı. Sultan bir keramet dahi bu idi kim 'üryan olsa gölgesi yere düşmezdi. Bir kerâmet dahi bu idi kim düşmişler elin alıcı idi. Sultan ol gün orada âram itdi. Bir kişi bir sığır kurbânı getürdi ol köyden. Sultan eyitdi:

-"Köçegüm, keşkek pişirün", didi.

Ol sığır kurban keşkek pişürüb yidiler. Pes yârendesi Sultan dayağın eline alub kalkdı. Eyitdi:

-"Köçegüm, bir devletlü olsa, bu kışın bizi beslese", didi.

Ol vakıt nazarında iki yüz mikdarı abdal var idi. Birisi cevab virmedi. Gördü ki kimse cevab virmez. Kurt Baba eyitdi:

-"Sultânım, senden devletlü kim ola bu garipleri meger yine sen besleyesin", didi.

Sultan Varlığı dahi dönüb Kurt Baba'dan yana nazar itdi.

-" Rast idersin bre Karaca Oğlan rast", didi.

Ol aradan çekilüb asılmaya mağaraya vardı. Girüb mağaraya oturdı.

-"Mağaraya ocak yapun köçegüm, pîrler bundan kışlar", didi.
Abdallar ocak yapdılar. Sultan Varlığı dahi ol kış anda kışladı. Bir gün bir bacı Sultânın nazarına yanına gelmek istedi. Sultânın nazarında her kişinin murâdı hâsıl olur. Ben dahi Sultânın nazarına varıb, benim dahi murâdım budur ki Sultânın belli yerin dîvâneleri çok. Birisiyle ben dahi

Sayfa 7

ben dahi murâdım hâsıl idem, murâdım vire deyüb, Sultânın nazarına geldi. Kim Sultânın nazarına gelse niyetini gönlinde dutardı. Sultan ânın gönlinden haber viredir. Ol dahi niyeti tutub Sultânın karşusuna oturdı. Sultan andan yana bakub güldi, eyitdi:

-"Köçegüm, bir lahza katlanasın dahi istedigin vireyim", didi.

Megerin ol köyün altında bir ulu yol geçerdi. Ol yoldan üç yolcu gelivirirdi. Bunı söyleşürlerdi. Bunda bir er var imiş. Sultan Şücâ' dirler imiş. Her kişinin gönlündekini bilür imiş deyüb gelürlerdi. Birisi dahi eyitdi:

-"Gelün, biz dahi bir müşkil murâd isteyelüm. Eğer gerçek er ise bizim dahi murâdımızı vire", didiler.

Birisi dahi eyitdi:

-" 'Aceb ne müşkil murâd ola istemiyoruz", didi.

Evvel gör kişi eyitdi:

- Gelün bir âdem isteyelüm, görelüm viribilür mü , didi.

Ol cehalet fikriyle Sultan'a yakın geldiler. Sultan mağaradan çıkub anlara al saldı. Gelin âdem senin deyüb çağırdı. Anlar dahi mahcub hacil olub Sultânın nazarına geldiler. Sultan bacıyı kıgırub anların yânına getürdü.

-"İşte ol istedüğünün geldi", didi.

Ol yolcılar dahi Sultânın velâyetini görüb yoluna girdi. Yine bir gün ol köyde bir kişi var idi. Balık avlardı. Sultan ânâ nefes itdi, eyitdi:

-"Ol su kuşcağızların çok incitmek eyü olmaz", didi.

Ol kişi dahi Sultânın nefesin kabul eyleyüb her gün balık avlardı. Bir gün yine balık avlamağa varub ağını su içine saldı. Ağına bir nesne tutuldı. Çeküb çıkaramadı. Ağın ipi bir ağaca bağlayu kodı. Kendü varub köye haber eyledi, eyitdi:

-"Ağıma bir balık tutuldı. Çeke

Sayfa 8

bir balık tutuldı. Çeke gördüm kenara getüremedim. Bütün köye yeter gelün, varalum çıkaralum", didi.

Köy kavmı durub ağ saldığı yere geldi. Ağın ipine yapışub çektiler. Nice kim kenara getürürlerdi, dalınub yine suyun içine giderdi. Rasun çeke çeke yoruldılar. Sultan ağın içinden çıka geldi eyitdi:

-"Köçegüm, pîrler sana nefes itdi itdi, idi. Ağı niçün artuk atarsın deyüb, aldı yürüyüvirdi".

Ol kişi tevbe idüb ayrık avlamadı vaz geldi.

Hikâyet:

Sultan ol kışın anda geçdi. Bahar olıcak. Sultan eyitdi:

-"Köçegüm, tümünden pîrlerin türâbı kohusu gelürdi. Kalkub andan şimdi mezarı olan yere geldi, oturdı, sundı. Yerden bir avuç toprak alub; köçegüm, bu pîrlerün tarla kohusudur", didi.

Ol yer bir virâne susuz kır idi. Mesel Kerbelâ idi. Sultan Varlığı ol makamda karar itdi. Abdallara Sultan eyitdi:

-"Köçegüm, bunda kemiyyet yapun, pîrler bunda dahi yürüse gerek", didi.

Sultânın nefesi ile abdallar dahi makam tutdılar. Amma suyun ırakdan getürürlerdi. Zîrâ kim susuzluk yer idi.

-"Abdalların bir gün gönüllerinden geçti ki Sultan bunda tekye yaptırdı, nolaydı suyun dahi himmet ideydi", didiler.

Sultan dahi dönüb

Sayfa 9

Sultan dahi dönüb, abdallardan yana nazar idüb; köçegüm, pîrlerin suyı çokdur, gelün varalum, çıkaralum deyü yürüyüvirdi. Yağpınarı olan yere gelüb nazar eyledi. Tabanını yere sokub çekdi. Dayağının yerinden bir su çıkdı eyitdi:

-"Kazın imdi köçegüm".

Abdallar çevre alub kazdular, bir galebe su çıkardılar. Pes ol sudan içerler idi. Ol pınarın adına Yağpınarı denilmesine sebeb budur ki, Horasan mülkinde bir çöl vardır bir yanına dimek olur. Şenliği üç günlük yerde bulunur. 'Acem erenlerinden Baba Hâki dimekle meşhur bir ihtiyar kişi var idi. Gün hoşluğına aldanub bir niçe abdallar bir gün ol çöle uğradı. Nâgâh ötesine varıcak ol dervişleri tufan tutdı, yol bulunmadı. Kançerü gideceklerin bilmeyüb azdılar. Pes tufandan mecalleri kalmadı. Bir yer kuytusı ellerine girüb bir hafta orada sindiler. Ne ol kuytudan çıkabildiler. Ne kancerü gideceklerin bilürlerdi. Canlarından ümidin üzmişlerdi. Nâgâh gördiler bir yorgun geyik çıka geldi. Zebûn olmış dilini çıkarub solur, kaçmağa tâkâti kalmamış. Eyitdiler:

- "Şol geyik zebûn geyik, ancak kim bilür arslan mı koydı ya pars mı koydı. Bir ele getüre idik ola mı

Sayfa 10

olamı deyüb koydılar tutdılar".

Basdılar kuşaklarını ayağına bağladılar ki boğazlayalar. Geyik silkinüb ellerinden boşandı. Kuşaklarını ayağına sürüyüb yürüyivirdi. Hay yine tutaydık ola mı deyüb kovarlardılar. Geyik zebûn zebûn kaçardı. Anlar dahi tutaydık ola mı deyüb kovarlardı. Pes bu haliyle bir köyün üzerine çıka vardılar. Dervişler köy göricek geyik gâ'ib oldı önlerinden eyitdiler :

-"Ol geyik değilmiş erenlerden bir kişi imiş. Bize ol yok gününde destgîr oldı", didiler.

Dervişler köye varıcak başlarından geçen hikâyeti şerh eylediler. Bir nice zamandan sonra Baba Hâki 'azm-i Rûm kıldı. Rûm'a gelüb Hazreti Sultan Baba'nın nazarına yetişdi. Otuz nefer abdallar ol gün Sultânın nazarına kırk ihtiyar kişi cema'atle gelmişdi. Her birinin nazarında yirmi- otuz abdal var idi. Sultânın nazarında otururlardı. Sultan Varlığı birbirinin başından geçen pargeş idüb otururdu. Döndi, Baba Hâki'nin yüzüne bakdı. Eyitdi:

-"Köçegüm, siz pîrleri yemine kasd idüb durursız", didi.

Baba Hâki fikre varub eyitdi:

-"Sultânın bize bu remzi ne ola", didi.

Sultan Varlığı eyitdi:

-"Siz ol beriyyede mededsiz kalub oturdınız. Pîrler size ol arada meded yetiştirdi. Geyik donuna girüb

Sayfa 11

Geyik donuna girüb, siz pîrleri boğazlamağa kasd idüb, ayağına ip taktınız. Pîrler elinizden boşanub köye sizin içün kılavuzluk eyledi. Alın kuşağınızı deyüb, Baba Hâki'nin üzerine atıvirdi".

Baba Hâki gördü ki ol geyiğün ayağına bağladıkları kuşak söyledükleri başlarından geçen sergüzeşti Baba Haki insaf idüb eyitdi:

-"Bizim dahi istediğimiz bunun gibi erdir kim, hem dünyada ve hem ahiretde destgir ola", didi.

Ol dem kendüyi cema'atle Sultânın nazarına teslim eyledi. Ol demlerde Sultan Varlığı takdir lokma gelse yekünü yarına komazdı. Me'kûla aslından heman ol cemaate yeticek nesne var idi. Pîrinçden ve yağdan artık nesne yoğdı. Sultan Hazretleri'nin cömerd derlerdi, bir aşçısı var idi. Olan pîrinci pilav pişirdi, yağını eridirken dökdi. Ayruk yağ dahi yok. Çare olmayub hacil oldı. Pes ol halinde Sultan irişü geldi eyitdi:

-"Varın köçegüm, ne kadar yağınız döküldiyse ol pınardan ol mikdar su getürün", didi.

Varub getürdiler pilav üzerine koydılar. Ol pilav bayağından çırb oldı. Ol pınara Yağpınarı denilmesine sebeb budur vesselâm.

Sayfa 12

Hikâyet:

'Acem erlerinden bir ihtiyar kişi var idi. Adına Baba Mecnûn derler idi. İhtiyar kişiydi. Bir gün 'azm-i Rûm kıldı. Gelüb diyar-ı Rûm'a indi. Amma bir erin nazarına gelürdi. Hiç kimseden aymazdı. Kırk nefer abdalla gelüb Sultan nazarına yetüşdi. Sultan Varlığı çam bağçesinde otururdı. Cema'at Sultan'ı çevre almışlardı. Padişah bî-nişân diliyle sohbetler idüb otururlardı. Baba Mecnun otururken bir keçi alub bağırdı. Durı gelüb cema'atin orta yerinde bir az dolaşub yüridi. Sultan Hazreti işaret eyledi.

-"Şunun başına bir tas su koyun", didi.

Durub başına bir tas su koydılar. İnsan donun buldu. Yerine oturdı. Hiç kendünden nutk gelmeyüb serâsime oldı. Pes Sultan yünlü samuda işaret eyledi.

- "Sor köçegüm, şol kardaşcuğa, insan donundan niçün hayvan donuna döndi", didi.

Yünlü samud eyitdi:

-"Abdal, şu başından geçen kıssadan bilür misin", didi.

-"Donun insan iken hayvan donuna girdin", didi.

-"Baba Mecnun eydür, hali şöyle bilirüm ki oturuyorken bir gökçe oğlak oldum", didi.

-"Sultan beni boğazlan", didi.

Emir itdi.

Sayfa 13

Boğazlan diyüb emir itdi. Boğazlayub derimi soydılar. Başım kesüb şöyle bırakdılar. Karnumı yarub bağırsaklarım çıkardılar.

Sultan buyurdı ki:
-" Karnını, bağırsağını önünce arıdın nesne kalmasın", didi.
Arıtdılar, temiz eylediler. Sultan emr eyledi.

-"Kazana koyun", didi. "Bir kazana koyun", didi.

Koyub pişirdüler. Amma şu denli aşumu ortaya getürüb yidiler. Kemügi bir yere cem' eyleyüb yıkdılar. Başumı getürüb üzerine kodılar. Var keçi olub duru geldim. Pes Sultan buyurdı:

-"Getürün, başına bir tas su dökün", didi.

Getürdiler başıma dökdiler.

-"Keçi donundan insan donuna geldim", didim.

-"İşte halim şöyle oldu ki, cevab virdim", didi.

Ol öyle diycek Sultan Varlığı eyitdi:

-"Köçegüm, senin girdişin oydı kim gördin şimden gerüsini ol girdişden kurtardılar", didi.

Pes Sultânın erliğine insâf getürüb eline ayağına düşdi. Kırk vücûd abdalla Sultan vârını teslim etdi. Ol o yandan üç gün önden Sultan kırk kere tıraş olmuşdı. Bilmemişlerdi ki ne remz idi. Âher zâhir olucak bildiler kim bu remzmiş vesselâm.

Hikâyet:

Bir gün Sultan Varlığı çam bağçesinde oturuyordı. Eyitdi:

-"Köçegüm, pîrler Seyyid Gazi donundayken bu ervâha peltek dillü kardaşlar ile

Sayfa 14

kardaşlar ile söyleşirken şunda bir altun sikke kesenin dibi geçüb dururdı. Hem bir altun maşraba ve bir üzengimiz kalub durazdı. Gelin, varalum, açalum", didi.

Pes durub şimdi Balpınarı olan yerin üzerine geldi. İşte pîrlerün didüği yeri bu donda, kazın imdi. Gördiler kim bir taşlı kır, kazdılar. Su aşrı çıkdı, dahi kazdılar. Ol altun maşraba buldılar. Alub Sultânın nazarına geldiler. Sultan eyitdi:

-"Daha kazın köçegüm", didi.

Kazdılar.

-"Mahmuz ile üzengi çıkdı, yine kazın", didi. Kazdılar.

Bir göz su çıkdı. Pes, suyu bir tasa koyub Sultânın nazarına getürdiler. Alub, Sultan Varlığı içdi. Eyitdi:

-"Köçegüm, bala benzer. Bunun adı, Balpınarı olsun, didi. Kim ki gelüb bu sudan yunarsa, pîrler yüzi suyına dost dîvânında cehennem azâbından emîn ola, ol", didi.

Pes Sultan geçtikden sonra ol pınardan çıkan mezkûrları Timurtaş Beyin oğlu 'Ali Çelebi, Sultânın gayetde muhibbi idi. Eyitdi:

-"Pîrimin yadigârı bende, yaraşır verin deyü dervişlere hücum idüb ellerinden aldı".

Timurtaşoğlu Sultan pîrim didiğüne sebeb bu idi kim; bir gün İslam üzerine kâfir geldi. Beğler ittifak idüb üzerine vardılar. Uğraşdılar. Timurtaşoğlu atdan ayrıldı. Kâfir içinde kaldı.

-"Meded yâ Sultan Şücâ'", didi.

Ol arada yetişüb elini yerinden kapdı. Atı kaçub giderken atunun üzerine kodı. Muhassıl-ı kelâm, kâfiri feth idüb döndiler. Sultânın aşkı Timurtaşoğlu'nun gönglüne düşdi.

-"Çün, bu saltanatdan geçtim, vardım Sultânın nazarında bir nemede girüb hizmet iderim", didi.

Makamına gelecek cemi' hazinesini ve kullarını alub Sultânın nazarına geldi. Eyitdi:

-"Sultânım, biz kulunuzı kulluğa kabul eyle, nazarında bir nemede gireyin", didi.

Nice niyâz eyledi. Sultan izin virmedi.

-"Köçegüm, gedigin bekle sen, ol gediginde dur zira pîrler seni

Sayfa 15

pîrler seni anda gözedirler", didi.

Pes kendü dileği Sultan nazarında kabul olmayacak dönüb gine makamına geldi. Bir gün otururken bunı fikr eyledi ki, bin koyun çobanıyla pür hemyân altun akçe, bir gümüş, bir kor eyerli at dilediğin Sultânın nazarına getürdi.

-"Gönlinde bu remzi tutardı, eger bu ilettüğüm nesneleri kabul iderse bizi dahi dünya ve âhiret kabul etmişdir", didi.

Ol niyaz ile Sultânâ geldi. Ol getürdigi atı çekdi. Sultan eyitdi:

-"Alın köçegüm, dahi ardınca ol kevsi çekdi".

Eyitdi:

-"Alın köçegüm, pîrlerin oğlancıkları çalar", didi.
Ardınca yüz bin koyun çobanıyla çekdi.

-"Ânı dahi alın köçegüm", didi.

Dahi ardınca ol pür himyân altun akçe çeküb, Sultan altunı kabul eylemedi.

Eyitdi:

-"Alın köçegüm, köpek yalağına dökün", didi.

Abdallar niyaz iderlerdi.

-"İnşa'allah Sultan bu akçeyi kabul ideyevüz", dirlerdi.

Hele varub köpek yalağına dökdiler. Köpekler aşı yedi, altun yalakda kaldı. Timurtaşoğlu dahi el kavuşdurub karşu durdı ki, bu getürdigim nesneleri yoluyla kabul eyleye dirdi. Sultan eyitdi:

-"Görün köçegüm, yalağa döktünüz altun nice oldı", didi.

Varub gördiler.

-"Aşı köpekler yemişler, altun yalakda kalmış", didiler. Eyitdi:

-"Yâ köçegüm, it yemedügün biz nice yiyelim", didi.

Pes Sultan sağ yanına nazar itdi. Bir taşa, ol taşdan bî- nihâyet altun akçe kaynadı. Döne geldi. Sol yanına nazar eyledi, yerden bir avuç toprak aldı, sıkdı. Avucundan altun akçe oldı. Eyitdi:

-"Köçegüm, pîrlerin altun akçeye tâkı yokdur", didi.
Pes, Timurtaşoğlu 'Ali Çelebi ziyade niyâz eyledi. Sultan eyitdi:

-"Köçegüm, kabul etdük didiler", aldılar.
Andan sonra 'Ali Çelebi kendü makamına geldi. Sultana daim gelür giderdi. Bir gün geldi, eyitdi:

-"Devletlü Sultânım, nazarunuza

Sayfa 16

"Devletlü Sultânım, nazarunuza birkaç şehirler ve köyler vakf ideyim. Sultânım aşkına yisünler", didi.

Nice ki niyaz eyledi, kabul eylemedi. Eyitdi:

-"Köçegüm, pîrlerin kimsenin nesnesine ihtiyacı yokdur", didi.

-"Pîrler, baş açık yalın ayak oğlancıklar doğurub durur. Pîrlerin anların can oğlıdır. Pîrlerin anlar can oğludur, pîrlerin ocağın anlar olcadır", didi vesselam.

Hikâyet:

Yine bir gün Sultan Varlığı eyitdi:

-"Dost divânında öndil kodılar. Yetmiş bin bi- nişân oğlânın yarışa saldılar", didi.
Hepsinden pîrlerin atı evvel geldi. Öndili pîrler aldı. Ol vaktın pîrlerin nasibin arturdılardı. Elli yedi bin Rûm abdallarının derneyi pîrlere virdiler. Nasiblerin pîrlerden, buyurdılar.

-"Nasibiniz pîrlerdedir köçegüm, taleb eylen".

Ayunuz günü gününe yetürün. Alın hakkınız ay gün hakkiçün; köçegüm, pîrler kimsenin hakkını yimezler.

-"Tavşan bögrecigin pişirüb pîrler aşkına hora geçirün, dost divânında pîrler hakkını yitirmeye", didi.

Pes, ol demde Hünkar Hacı Bektaş abdallarından Yakub Abdal dirlerdi, Sultan nazarında hizmet kılurdı. Bir nice vakıtdı, durub ilerü geldi. Eyitdi:

-"Sultânım, biz kuluna himmet-i nazar eyle nazar eyle", didi.

Sultan Varlığı o sa'at ânâ nazar eyledi. Cünûn ve şûrize olub, Sultânın nazarında sema' urdı. Sultan dahi eyitdi:

-"Köçegüm, var sana, gez, kezbâni yatak virdin", didi.

Ol aradan sema' ura ura gitdi. Kendünden sonra Sultan Varlığı eyitdi:

-"Varın köçegüm, Yakub'a sorun, vakıtlarda ne vakıtdır", didi.

Meger kim dün acidi. Kırkkavak'da ardından yetişdiler. İnüb giderken sordılar ki:

-"Vakıtlarda ne vakıtdır".

-Yakub Baba göğe bakub eyitdi:

-"İşte gün öyle yerinde durır".

Abdallar gerü Sultânın

Sayfa 17

gerü Sultânın nazarına geldiler.

-"Neyledünüz köçegüm", didi.

Eyitdiler:

-"Kırkkavak'da ardından yitdük, sorduk. İşte güneş öyle yerindedir, didi", didiler.

Sultan Varlığı dahi eyitdi:

-"Köçegüm, âşık oldur ki gicesi gündüzi bir ola", didi.

Yakub Baba Gezbeli'nde yatak salub nice oyunlar izhâr idüb anda karar itdi. Şimdiki hande dahi âsitânesi vardur işler ol aklımın eridir vesselâm.

Hikâyet:

Bir gün Sultan Varlığı otururken eyitdi:

-"Köçegüm, gün altından bir kardaşcık geleyor, pîrlere ne irice kaycağızı var güne senin ânun kabına", didi.

Sultan bir yerde otururdı. Bir karıcık gelüb Sultan'a niyaz itdi. Eyitdi:

-"Sultânım, her kişinin katında hâceti makbuldür. Benim dahi hâcetimi kabul eyle, didi. Bir bîcan karıcugum, eyleciğim var. Akçe çok yok ki dokudum bezceğizi dokuturum", didi.

Sultan eyitdi:

-"Köçegüm, her kim bu karucağzın maksûdını yetürürse, pîrler dahi ânın hacetin kabul eyleye", didi.

Abdal Mehmed hallaclık ilminde bilürdi. Toplayub duru geldi. Sultan elin öpdi. Ol ibligi alub kendü vardı. Bir kişinin tez dergâhında dokuyub, Sultânın nazarına getürdi. Sultan Varlığı dahi ol dem ânâ nazar eyledi. Amma Sultan her kandeki gitse ardına düşer, nasibim virdirdi. Bir gün bir yerde giderdi. Sultan varub ayak yolına oturdı. Meger Sultânın ol vakte kadar ayak yoluna oturdıgın kimse gördügi yok idi. Yerinden kalkıcak bir nesne urdı. Abdallar oraya seyirdirdiler. Abdal Mehmed öndin yetişdi. Gördi ki Sultânın oturdıgı yerde bir koz kadar gevher durur aldı, ağzına koyub, yutdı. Andan Sultânın nazarına geldi. Sultan eyitdi:

-"Köçegüm, bizi seven bunu çağla basdura", didi.

Üç yüz kadar abdallar vardı.

-"Nazarında her biri üzerine çıkalar, basduralar", didiler.

Sultan Varlığı ol aradan oynayub gitdi. Yedi günden sonra yine üzerine geldi.

-"Açın köçegüm", didi.

Açdılar. Abdal Mehmed'i

Sayfa 18

Açdılar. Abdal Mehmed'i Sultan nemedine koyub koçdı.

-"Var imdi köçegüm, sana Yoklıca şehri yatak virdik", didi.

Abdal Mehmed, Sultan nazarından gidüb Bursa'ya indi. Bursa'nın içinde bir sermest kişi vardı. İki bedla'ili yânına uydurub Kurucaçay'a karşu geldi. Eyitdi:

-"Şehrime girme", didi.

'Abdal Mehmet eyitdi:

-"Ben Sultan'dan gelirim. Şehri Sultan bana verdi", didi.

Ol sermest eyitdi:

-"Getür bir atını göreyim", didi.

Sultan Varlığı Abdal Mehmed'in sağ avcunun ortasına velayet mührü basdı idi. Açdı, gösterdi. Gördi kim velayet mühri avcunda. Eyitdi:

-"Hüküm Sultân'ın, şehir senindir deyüb önünden gaib oldı".

Abdal Mehmed dahi Bursa şehrine girdi. Bir hamamcı kefenin içinde on sekiz yıl yatdı. Nice velayetler izhâr itdi.

-"Gelesiniz yok, gelecegüz yok siz", didi.

Bir nice dânişmendler şol küfürgâh eşeği varub, evde yakalayalım deyüb, yerağla üzerine geldiler. Yerağlar çıkarub kasd eylediler. Elleri kurıdı kaldı. Etdikleri işe pişman olub gerü döndiler. Sultan Murad padişahının anası hatun Abdal Mehmed daim gelürdi. Bir gün hâdimini getürdi.

-"Var, gör, Baba Mehmed'in hatırı ne ister", didi.

Hâdimi Mehmet Baba'nın yânına nazarına geldi.

-"Sultânım, hatırın ne ister", didi.

-"Baba Mehmed var börek getür", didi.

Geldi. Hâdim hatuna haber virdi.

- " Sultânın hatunu halayıklarına tez börek bişirün", didi.

Sayfa 19

Böregi hâdimler ile gönderdi. Hâdime böregi getüricek. Abdal Mehmed eyitdi:

-"Ol (……….. …………..)[366] niçün karavaşlara pişirtdi", didi.

Kendü pişireydiydi deyüb hışm eyledi. Hâdim böregi getürüb hatunun önünde kodı. Abdal Mehmed'in remzini haber virdi. Bu sözi Sultan işidicek durub, kendü elinden bir börek bişirdi. Yine hâdim eline virüb gönderdi. Yine hâdim böreği Abdal Mehmed'e ileticek.

366. "(………… …………)" şeklinde özellikle okumadığımız bu iki kelime küfür içerdiğinden özellikle böyle göstermeyi,transkribe etmemeyi tercih ettik.

-"Ha şöyle, hay (………. …………..)[367] *", didi.*

Velayetleri meşhur oldı. Bursa şehrinin içinde asitanesi vardır vesselam.

Hikâyet:

Birgün Laçinoğlu Paşa Sultan'ın nazarında otururken eyitdi:

-"Sultânım, sana bir kaç sualim var", didi.

-"Söyle köçegüm, görelim, didi. Bu sen getürdiğin dağı hep eller dahi getürürler, didi. Dayanmak içün, köpek korumak içün. Sen, ne köpek urursın ne adem urırsın ne dayânırsın. Buna sebeb nedür, didi".

-"İmdi köçegüm, pîrler Âdem donuyla cennetden çıkduğumuzda Havva bizden bir niçe gün ayrı düşdi. Havva'yı girü bulışıcak bizi vahşetlik eyledi. Hakkın izniyle Cebrail cennetden getürdi. Vardı, Havva'ya terbiyet etmek içün, anun içün izzetle getürdiler götürürüz biz bunı", didi.

Sayfa 20

-"Bir sualim dahi budur Sultânım, bu başındagi tâcı niye giyersin", didi.

-"Köçegüm, pîrler 'Ali donuyla gelüb şehid oldugımızda deveyi yedüb cismimize cismimizi getürmege geldik. Hasan Hüseyin sıbk olsun içün ol vaktin bu yüzimize urdıgımız nikabdan", didi.

-"Anun içün pîrler bunı giyerler. Kisvet idüb idindi köçegüm", didi.

-"Bir sualim dahi budur ki şol elindeki meftul bacılar dahi işler. Sen, Sultan olasın, bacılar işinde niçün işlersin", didi.

Sultan eyitdi:

-"Köçegüm, gök feriştehleri pîrleri emr ideler. Bir ferişteh le pîrler bir meftul armağan gönderdiler. Ânın içün pîr bunı cümbüş idevüz köçegüm", didi.

367. "(………… …………)" şeklinde özellikle okumadığımız bu iki kelime de yukarıdaki gibi küfür içerdiğinden özellikle böyle göstermeyi, transkribe etmemeyi tercih ettik.

Böyle diyicek Laçinoğlu'nun gönline gümân büründi.
-"Buna nihayet sır olur", didi.

Sultan Varlığı o dem elindeki meftul ururdı. Getürüb orta yere bırakdı. Meftul iki başlı bir ejderha olub Laçinoğlu başının hamle itdi.

-"Hay mürüvvetlü Sultânım sana inanmayan kâfirdir", didi.

Sultan dahi meftûli yine eline aldı. Laçinoğlu bu velâyet görüb eyitdi:

-"İsteyümüzü bulduk. Bende-i Ahmed'dir âlâ gelsün deyü üç gün çağırdı".
Hikâyet:

Seyyid Nesîmi Rûm'a indüğü vaktın Larende de Baba Kaygusuz, Sultan Kemal'i üçü bir yere buluşdılar. Bize bir kişi gerek

Sayfa 21

buluşdılar.

-"Bize bir kişi gerek bizden dahi ilerü, haber virirse", didiler.

-"Kaygusuz Baba vardur", didi.

-"Kimdir", didiler.

-"Sultan Şüca'",didi.

Eyitdiler:

-"Gel imdi bizi ânâ ilet", didiler.

-"İletelim", didi.

Ol aradan kalkub azm itdiler. Sultan Kemal'in hüneri bu idi kim, her kande varsa, bir şehr-i bazar basardı. Yedi güne değin yer içerdi. İçinde beğlik iderdi. Yedi

günden sonra ne şehre varınca bazar varın beylerindir idi. Seyyid Nesimi dahi (rahmetullahi'aleyh rahmete ve es'ate) bir nizam komuş. Eger benim olarak âdâb olmasa benim dahi gelür kimsem ol nizam koyum, dirdi. Da'va kılardı. El hâsıl Seyyid Gazi Padişah'a geldiler. Andan Sultânın katında la'in teftiş idüb haber aldılar. Sultânın üzerine götürdiler. Pes, olalar gelürken Sultan eyitdi:

-"Köçegüm, Tengriler, Peygamberler geliyorlar deyüb kalkub yürivirdi".

Geldiler, Sultânı yerinde bulmadılar. Eyitdiler:

-"Eger ol gerçek er ise yerinde bulunırdı. Bizden kaçdı gitdi", didiler.

Sultânın bir koçı var idi. Altun boynuzu koç dirlerdi. Sultan ânın üzerine çok remzler iderdi. Yabanda olan geyikcikler ve tavşancıklar ânın üzerine düşerler, yürürlerdi. Sultan yerinde bulunmasa bir müsafir gelür olsa, ol tarafa karşu başın kordı. Ne kadar müsafir gelse meskenlik iderdi. Bilürlerdi. Ol kadar müsafir gelürdi. Seyyid Nesimi ve Kemal ol koçı Sultan'ın makamında buldılar. Eyitdiler:

-"Bu koç ne koçdur", didiler.

-"Dervişler dahi Sultânımızındır", didiler.

Seyyid Nesimi dahi eyitdi:

-"Sultan koçı neyler. Sultan olan münezzehdir", didi.

-"Ol eger münezzehse bu koçı neyler, didi. Bu koçu ânâ put olmuş, boğazlan koçı, alın bundan kurtaralım", didi.

Kaygusuz Baba, eyitdi:

-"Gelin er yânında küstahlık etmeyelim".

Sultan Kemal ve Seyyid Nesimi

Sayfa 22

ve Seyyid Nesimi Baba, Kaygusuz'un sözine 'amel itmeyüb koçı boğazladılar. Kemal koçı asdı. Seyyid Nesimi derisin soydu. Koçı kazgânâ devire kodılar. Ne kadar cehd etdiler, kaynadamadılar. Ol dem Sultan, ol dem Sultan 'üryan olmuş, nemedin dayağın üzerine otmuş, çıka geldi. Pes Sultan göricek, bunların nutku bağlandı. Pes, Sultan Varlığı oturub barkeşt eyledi. Görüb pâ- bürehne Çambahçe'ye doğru yürüyüverdi. Anlar dahi pâ- bürehne olub Sultânın ardınca gitdiler. Sultânın yürüdügi bir çakır dikenli yer idi. Nesîmi'nin ve Kemal'in ayakları dikenle doldı. Oturdı, vardılar. Dönüb Sultan anlardan yana bakdı. Eyitdi:

-"Köçegüm, Tengrilik ve Peygamberlik da'vasın kılarsın, şol degnekçüge dahi hükminiz geçmez mi", didi.

Kemal'in kırk müridi var idi. Her birisi kişi zadeler idi. Kemal'in ayağı altında nemede düşdiler. Sultan varub bir çama arkasın virüb, oturdı. Bunlar dahi nazarına vardılar. Bunlar varıcak Sultan Baba yanına döşek derşüb Sultan Kemal okudı. Eyitdi:

-"Gel köçegüm, sizi pîrler doğurub dürürler, didi. Bâtın olsun, siz zâhir olun", didi.

Kemal dahi diledi. Kim varub özüni Sultan'a teslim ide. Kuşçuoğlu derlerdi, bir halifesi vardı. Kadı oğluydu. Ol eyitdi:

-"Şimdiden başka Tengri geçinürdün, şimdi bir kişiye dahi uyarsın", didi.

Kemal olarak sözüyle vaz geçdi. Dönüb Sultan dahi Seyyid Nesimi

Sayfa 23

Seyyid Nesimi'nin yüzine bakub eyitdi:
-"Köçegüm, pîrler yiyecegi virdigi imiş. Sebt çekile, nazarımıza koyun", didi.

Seyyid Nesimi ol dem mütala'a eyledi ki; bende siğar iki cihan, ben bu cihânâ sığmazem; çün la- mekân benem, gün mekânâ sığmaz. Sultan Varlığı güldi, eyitdi:

-"Köçegüm, eger didigin Muhammed'in şeri'atı seni kor kabına sıgdırıb koyarlardı", didi.

Sultan oradan kaldurub yire dahi oturdu. Ânın dahi durub Sultânın nazarına vardılar. Kemal eyitdi:

-"Sultâna 'aşk olsun, Sultânım", didi.

Sultan Varlığı eyitdi:

-"Hü ha deyüb bir yana döndi".

Yine karşusına varub eyitdi:

-"Sultânım, biz insan donundayız, siz bizi hayvana benzedirsiz", didi. Eyitdi:

-"Köçegüm, ıssını bilmeyen hayvandan dahi kötüdür", didi.

Sizi pîrlere diyicek ardından yetüb durursız. İsteğinizi pîrler vire. Seyyid Nesimi'nin yanında çamdan bir mübarek eliyle bir alma aldı ve bir tabag Seyyid'in önünde kodı. Eyitdi:

-"Var, seni Haleb şehrinde istiyorlar", didi.

Seyyid andan durdı. Revane oldı. Ol dahi bir armud koparub sapına bir meftûl takub Kemal'in önünde kodı. Var köçegüm, seni Mağnisa'da bir murat ilinde istiyorlar. Andan yine sundı. Çamın bir budagından bir kızıl gül kopardı. Baba Kaygusuz'un eline verdi. Eyitdi:

-"Var köçegim, ocağın küllensin", didi.

Kendine sebeb bu idi kim Abdal Musa Padişah nazarına otuz yıl arkasıyla odun taşıdı. Bir gün bir egri ağaç getürmedi. Bir gün odunu getürüb dökerken ipi boşandırdı.

Sayfa 24

Odun katı tutdı. Döküldi. Abdal Musa padişaha sohbetde kakdı, eyitdi:

-"Bizi seven Kaygusuz'a birer yumruk ursun", didi.

Nazarında yüz elli abdal var idi. Kaygusuz'a yüz elli yumruk urdılar. Kaygusuz

Baba eyitdi:

-" 'Ârife yüz elli yumruk işaretdir", didi.

İnkar ehliydi.

-"Komayub taşre idin", didi.

Kaygusuz Baba'yı sürdiler. Giderken fikre bu geldi. Eyitdi:

-"Kapudan koğulduksa bacadan yine düşelim", didi.

Gelüb tütünlükden kendüyi yine aşağı saldı virdi. Andan indi, ateşe yüz üzre düşdi. Abdal Musa yine sohbetde idi. Eyitdi:

-"Ey ocağın küllenmiş, bizi incittin Kaygusuz", didi.

Eline yapışub taşre çıkardılar. Andan sonra Kaygusuz Baba dört köşeyi seyran eyledi. Her varduğı yerde bir tekye yapdı. Ocağına kül düşmedi.

-"Aher Sultan'a yetişicek ocagın küllensin, ayyukun çıksın", didi.

Öyle olsa vardı. Karacadağ'da Rûm elinde oturdı. Ocağı küllendi. Eyü kokusı çıkdı. Bu yakadan Nesimi dahi sürdi. Haleb şehrine vardı.

-" Şehre giricek, tutun Tengri'nin atın", didi.

Küfür söyledü deyü Halebli üzerine gulu kıldılar. Cum'a gün idi. Kavga iderek

cum'aya vardılar. Cum'ada 'ulema bahs eylediler. Namazların fâsid çıkardı. Kendülerini kâfir çıkardı. Çıkub şehirden taşra gitdi. Bu gidicek şehirli eyitdiler:

-"Bu nice işdir ki bir kişi bizi kâfir, namazımızı fâsid çıkardır", didiler.

Bir fersenk yerde ardından yetdiler. Tutub yine şehre getürdiler. Zindana saldılar. Divânını bir ademle Mısır Sultânı'na gönderdiler. Bir kişi geldi. Şunun gibi küfr söyledi.

Sayfa 25

Bir kişi geldi. Şunun gibi küfr söyledi.

-"Hakkına ne buyurursuz", didiler.

Fâsid Mısır'a vardı. Seyyid'in divânını Mısır Sultânı'na gösterdiler. Bir kişi durmuş şunun gibi seyran bağlamış. Şu asıl küfri var deyü. Mısır Sultânı dahi o kişiyi bana gönderin deyü bir hecin dahi ol gönderdi. Hecin Mısır'dan gelmeden Halebli Seyyid'in derisin soydılar. Ama ki köyüne gelince söyledi. Köyüne gelince teslim oldı (İnna lillahi ve inna 'aleyhi raci'un) soyduk deyü. Halebli hecin gönderdiler. Hecin varıcak, Mısır Padişahı gazaba geldi. Eyitdi:

-"Benden haber varmadan şunun gibi 'azizin derisin niçün soydınız, deyüb ol dört kadının derilerin soydı".

Ol kadı olanlara otuz bin akçe saldı. Ol vakıtdan berü resm oldı. Şimdi dahi alurlar. Kemal'i dahi sürdi. Mağnisa'ya geldi. Sultan Murad'ın bir oğlı var idi. Sultan 'Alaüddin iderlerdi. Kemal'i göricek baba idindi. Muhabbet oldı. Ava gitdi. Kendünün atına bindirdi. Kendü önine düşerdi ve giderdi. Halkı getürmeyüb padişaha şikâyet itdiler. Bir kişi geldi. Oğlunı indirdi. Atına bindürüb önüne düşürdüler. Padişaha dahi eyitdi:

-"Hünerin sorun ne hünerli kişidir", didi.

Ma'lum olıcak eyitdi:

-"Ben nesne dimezim. Siz bilürsüz. Ne dilersen eylen", didi.

-"El altından vezirleri hükm

Sayfa 26

vezirleri hükm verdiler ki neylersiz", didiler.

-" Helak eylen didiler", geldiler.

Padişah buyurdı. Deyü ikiyi bir itmediler. Kemal'i bir kavak dalında berdar itdiler. Kemal dahi eyitdi:

-"Biz bundan incinmeziz. Bu bizim geçidimizdir ki, erenler göstermişlerdir bunı", didi.

Gör, asılıcak. Gördiler. Bir gügercin ağzından çıkub uçtı, gitdi. Üç gügercinin birisi Frenk'e ve biri İstanbul'a ve biri Mağnisa'da Kanluca derler idi. Anda yetişüb erenlerin sırrından haberdar bir kişi vardı, idi. Ol Karaburun'a doğrı uçub giden kuşun ardına düşdi. Ola mı deyü kovarak Karaburun'a alındı, gördi. Bir yerde iki öküz yürür, yanında bir oglancık yatur. Ol gügercin vardı, ol yatan oglancığın ağzına girdi. Vardır ol oglancığa yattığı yerde bir degme urdı.

-"Nasibim taksırlık itdi benim", didi.

Ol oğlânın ismi sonra Samud Baba oldı vesselam.

Hikâyet:

Sultan Murad'ın bir müftisi vardı. Molla Fenari derlerdi. Maslahat dutub Kütahya'ya geldi. Sultânı gören kişiler eyitdiler:

-"Şu memleketde şu ehil bir kerametli kişi vardur deyü medh itdiler".

Molla Fenari eyitdi:

-"Şimdiki 'asırda böyle velayetlü adam olmaz", didi.

Ol gördünüz velayet idüki neden ma'lum.

-"Vakt ola, seher ola, ben ânın işledügin velayet midir, sihir midir size bilivirim", didi.

-" Otuz mesele yazdı bizim müslimanlığımız 'ilmimiz şununladır", didi.

-"Eğer bu mesele

Sayfa 27

bu meselelere cevab virirse erdir, eger virmezse işi sihirledir. Ben ânın hakkından geleyim", didi.

Ol küstah yedi mesele yazarken Sultan yönün ol tarafa virüb otururken güldi. Eyitdi:

-"Köçegüm, ol kardaşçık pîrleri sınayıvirir".

Pîrlere otuz koz gönderdi. Geliyor, ay ve gün hakkiçün içinde heman bircegizi sağcadır, kalanı çürükdür deyüb boynunu bir yana dahi döndirdi. Ol meselemizi yazub dört müderris ile gönderdi. Ol müderrisler Sultânın nazarına geldiler. Karşusına gelicek eyitdi:

-"Köçegüm, ol kardaşcık pîrleri sınamak ister", didi.

Pîrlere otuz koz gönderdi.

-" Ay ve gün hakkiçün heman birisi sağdır, kalanı çürükdür", didi.

Bunlar haber virmeden Sultan bunlara haberin virdi. Meselenin cevabın viricek ol müderrislere bir heybet büründi.

-"Dülbendlerin ve cübbelerin çıkarub elbette bizi derviş eylen", didiler.

Pes ol gice Sultan nazarında oldılar. Yarendesi oldı. Sultan otururken nemedin başına çekdi. Girdi, çıkdı, elinde bir büber salkımı tutar. Henüz dahi kopardugı yerin südi damlayu durur idi.

-"Alın köçegüm, ol kardaşın çoğa bizden bunı nişân iledin", didi.

Oradan kalkub müderrisler Fenari oğlunun nazarına vardılar. Ol büber salkımını önüne kodılar. Gördi ki derviş olmışlar.

-" Hay size ne oldu", didi.

-"Bizim halimizi ko, şu önündekine nazar eyle", didiler.

Bir bir gördüklerini müftiye haber virdiler. Müfti büber salkımını göricek Hindistan'a sefer itmiş havace kişiler var idi. Yanına kaygırdı. Bu ne nesnedir, görün, didi. Anlar dahi eyitdiler:

-"Büber salkımı ancak", didiler.

-"Kande biter", didi.

-" Hindistan'da

Sayfa 28

Hindistan'da" , didiler.

-"Gayri yerde bitmez mi", didi.

-"Yok", didiler.

Pes öyle olsa bildügüm, Hindistan'da olurmış. Kitab dökelüm, görelüm. İmdi bu kişi bunı vesilatlamı getürdi, ya sihirle mi. Kitab döküb gördiler. Sihirbazların hükmü on günlüğe bulduk vardır. Otuz günlük bulduk vardı. Kırk günlük bulduk vardı. Andan öte varmadı. Bundan öte varmadı. Eyitdi:

-"Bundan Hindistan'a ne kadar günlük yoldur".

Bir yıllık yoldur, öyle olsa Müfti ikrara geldi. Eyitdi:

-"Ma'lum oldu ki ol kişi Sahib-i velayet imiş. Bunı velayetle getür getürmişler", didi vesselam.

Hikâyet:

Bir münkir kişi var idi. Kadı'ya eyitdi:

-"Sultan Şüca'ın dervişleri oruc tutmazlar", didi.
Kadı dervişlere münkir kişi idi. Varayım ben anların hakkından geleyim deyüb atlandı. Dervişlerin üzerine geldi. Eyitdi:

-"Bre dervişler, niçin oruç tutmazsız", didi.

Cümle dervişleri döğdi. Kadı gidicek, Sultan bir yerde otururdı. Dervişler durub nazarına vardılar. Eyitdiler:

-"Biz, senin gibi Sultânın kulı olavuz. Bir kadı gele, bizi döge. Bizim hakkımızı andan alıvir", didiler.

Eyitdi:

-"Köçegüm, ol gelüb dögen kişiler ne kadar ise her birine birer makbere düzün".

Vardılar, birer kabir itdiler. Kadı ile on beş kişi idi. Sultan bir kere dayağın yere urdı. Kadı ve yoldaşları atdan düşüb can virdiler vesselam.

Hikâyet:

Sultan Varlığı üç yüz abdalla atlu çala çıkdı. Taşradan

Sayfa 29

taşra çıkdı, götürmedi. Yanında olan abdallar, kimi on ve kimi yirmi gün açlığa katlandılar. Hep dağıldılar. Kendü heman nazarında on yedi abdal kaldı. Taşradan karnın doyurub geleni dahi nazarına getürmedi. Kırk gice ve gündüz oturub bi- nişân dilinden haber virdi. Kırk günden sonra durub Tutman Dağı'na doğru yürüyordu. Bir âlâ ki vardı. Yeşil, kızıl çadırlar kurulub durur. Ol çadırların adamları Sultânıma karşu gelüb elin ayagın öpdiler, eyitdiler:

-"Bize gelmez oldun, kullarını himmetinden, nazardan unutma. Bize gele dur", didiler.

Sultan Varlığı eyitdi:

-"Köçegüm, alın şu kardaşçıkları, birer kişi çadırınıza altun, konukluk eyleyin", didi.

Alub birer kişi gitdiler. Önlerine yemek getürdiler. Yemegi yedikleri gibi gaflete daldılar. Geldikleri öğle vaktı idi. Uyandılar, gördiler, dün yarısı olmış. Kendiler birer çamın dibinde gördiler. Ama durdukları yer gündüze dönmiş gördiler. Sultan Varlığı dahi bir çamın dibinde otururdı. Yüzünden nur göge dîren dîren olmış, berrak urur, dirilüb nazarına geldiler. Sultan eyitdi:

-"Ne gördiniz köçegüm söyleyin", didi.

Anlar dahi gördüklerinden haber virdiler. Eyitdi:

- "Köçegüm, ol sizin gördiniz gâ'ib

Sayfa 30

gâ'ib erenleridir. Ol yediğünüz lokma gâ'ib lokmasıdır", didi.
- "Şimdiden gerü siz gâ'ib lokmasına mahal oldunuz. Pîrler size nasibiniz virsin", didi.

Mübârek eliyle on yedisinin dahi üsküfün aldı. Gözleri, gönülleri açıldı. Zâhirleri, bâtınları 'âyân oldı. Her birinde nice dürlü velâyetler zâhir oldı. Şimdiki zamanda dahi her birisi ulu ziyâretgahdır. Hâcet kabul olur vesselâm.

Hikâyet:

Yine dinle bir hikâyet ey civân
Hazret-i Sultan idiyü bî- gümân
Bu velâyet sözüne inkâr iden
Oldurur kendü yerini nâr iden

Hakk Te'âlâ evliyâyı yâd ider
Evliyâya yokdur havf-ı hazer
Zîrâ lâ havfe 'aleyhim didi Hakk
Gir Kelâmullah'dan aldınsa sıbk
Evliyâdan dinle imdi bir haber
Lezzetinden mât olur şehd-ü şeker
Seyyid suyunun kenarında meger
Otururdı Sultan o sâhib-i hüner
Galabalık varmışdı yanına
Kim niyâz ide o mürüvvet kânına
Nazârına Sultânın ol gün yine
Üç kişi gelürdi yüz sürmekte
Üçi dahi derviş idi Hindîler
Sultan içün dinle kim ne didiler
Didiler gerçek er isen ey cân
Bize vire yerimizden bir nişân
Magrib maşrık seyr eyle gücü
Bir nişân vire didiler ey hâci
Gelübeni nazarına erdiler
Sultânı halk çevre almış gördiler

Sayfa 31

Nazarında kıldılar Şâh'ın sücûd
Dinle cânıyla sözi ey kân-ı hod
Ol gelen kişilerin ni'metleri
Nazarında durmış idi her biri
Hâceti her kimin olmazsa kabûl
Yemegin Sultan yemezdi ey pîr-i asûl
Sultan ol dem kişilere söyledi
Kabul oldı hâcetünüz yiyin didi
Eyleyicek işbu remzi padişah
Ni'mete sundı kamu bir mîr-ü sipâh
Çünki ni'met yiyüben oldı temâm
Eylediler gülbeng salâtıyla selâm
Kalkdı Sultan soyuna girdi suya

Dinleyenler evliyâ sırrın duya
Gördiler kim Sultan suya girür
Her birisi giyecegin soyunur
Sultan ol dem suya daldı bahr-ı dâr
Her birisi görür iken âşikâr
Gâ'ib oldu Sultan ol dem nâgehân
Hayrete vardı kamu pîr-ü civân
Gördiler Sultan belürmedi
Kimesnenin fikri bu remze ermedi
Bir sa'atdan gördiler çıktı yine
Her birisi kıldılar medh-ü senâ
Üç dâne bübercigi dutar
Getürüb dervişler üstüne atar
İstedünüzdü pîrden nişân
Pîrinizden alın imdi der ey cân
Gördiler Sultânın ol erliğini
Kim nicedir dost ile dirliğini
Evliyâya birdür yakın ırak
Mü'min isen şirkini odlara yak
Çün kim Sultan işledi bu işi
Didi halkın içinden bir kişi
İşte bildin Sultan ki er durur
Magrib-ü maşrıka güci yeter durur
İşbu göklere de eli irer ola
Geçti gönlünden veli gelmez dile
Döndi Sultan bakdı ânun yüzine
Görünce virir cevâb sözine
Didi üç kardaş çıkdık ey 'azîz
Gökde olurduk üçimiz dahi biz

Sayfa 32

Bizi arkaya bindirdiler
Ol Nigârınçalı'na indirdiler
Salınıb durdu pîrler yürürdi
Ol birimiz dahi süvârırdı

Pîrimiz yaturdı ağlayuva
Hakk Te'âlâ'dan nasîbin bilü
Böyle didi ol merd-i güzîn
Ol velâyet ma'den ol şâh-ı dîn
Hatm olsun bu arada bu kelâm
Evliyâ Sultânımızdır biz kemter-i gulâm

Hikâyet:

"Sultan Şucâ'eddîn Baba kaddes sırrah'ül 'azîz"

Yine dinle bir hikâyet şükkerin
Kim miskinin ola haldirin
Evliyâ nutk-ı gıda-yı ruh olur
Ma'kabl-i bâb-ı Hakk meftuh olur
Ol zamanda Hazret-i Sultan âyâr
Kim velâyetler iderdi âşikâr
Bir nice bezirgân ol vakt ey yâr
Dilediler Hind'e sefer kılalar
İçlerinden bir bezirgân vâr idi
Ânâ hâvace-i Mehdi dirlerdi
Maldâr idi gâyet ol kişi
Hem begâyet 'âlemiydi anla işi
Müddet ile vardılar Hind'e bular
Gelürken dinle ey cân noldılar
Tutdı deryada buları bir tûfân
Her birisi kıldı feryâd-u figân
Bâd-ı muhalif çünkim asdı ey yâra
Neylesünler kıldı bunlar bi câra
Aldılar gemileri ey ser firaz
Saldı 'ummân cûyına sanki bâz
Çünki bu vartada bunlar kaldılar
Baş açub her biri zârî kıldılar
Baş açub Hâvâce Mehmed söyledi
Dinle imdi sözini kim ne didi
Didi ya dengizde ya karada evliyâ

Olaki hükmin yüride gir vâr ise
Er göre bize meded evliyânın
Lûtfu çokdur bî-'aded çünki ânın

Sayfa 33

Hoca işbu resme yalvarır
Dinle imdi evliyâya ne kılur
Gördiler kim bir kişi oldı 'ayân
Başına yeşil nikâb giymiş hemân
Gelüben gemilerine âl urur
Bunları ol dem kenâra ayrı görür
Hoca gördi kim gemi buldı kenârı
Didi Sultânâ kim ey Sultânım âri
Size kande soralım ey padişah
Kim tapun oldı bize püşt-ü penâh
Didi Sultan anlara kim siz bizi
Rûm'da isten andadır Seyyid Gazi
Anda iderler bize Sultan Şüca'
Kim bizi sevenlere yoktur salâ'
Öyle didi özden oldı nihân
Bunların ahvâlin idelim beyân
Ol hoca çün kim irişdi eline
Dinle imdi ne olur tedbîrine
Düşdi gönline düşdi erenler sevgisi
Evliyâ'nın münkiri olur 'âsi
Bir sûret dutdı o dem çün bî- nevâ
Diledi kim derdine kıla revâ
İlinin cem' itti ulularını
Anlara cümle ider derdi vârını
Akçesinin vârını cümle yedi
İki bin dinyâsı alıkodu
Yine çüritdi bin akçesin dahi
Alıkodı binini bil ey ahi
Didi bana vâcib oldı kim duram
Ol bana mürüvvet kılan Şah'ı soram

Vakt ola kim kutlu yüzini görem
Nezrim olsun işbunı ânâ virem
Sabr idemeyüb ânı dahi yedi
Birinizin bir kıl nazar gör neyledi
Kaldı sermaye kitapları hem âyin
'Azm kıldı kim göre Rûm kalmayın
Kande varsa ister idi Sultân
Şöyle hem seyredürle hasretdir cân
Mesele sorardı âlimlere
Cümlesin mülzem kalurdı ey yere
Aher'ül-emr irdi Sultan yüzine
İrdürür Hakk her kulu ümîdine

Sayfa 34

Kodı bir almayı Sultan önine
Kim niyâzın ide eksikliğine
Öpdi elin ayagın sürdi yüzine
Didi ma'zur buyurur eksikliğimize
Sultan ider ânâ köçegüm katı
Ol bin akçe pîrlere virdin ânı
Didi kim eksiklik eyitdin padişah
Bilüriz kim bizden olmuşdur günâh
Der kabrimiz pîrler ânâ kılmadı
Sana beğler beğilik virdim didi
Elli yedi bindir Abdalân-ı Rûm
Evliyâları böyle kılmışdır rüsûm
Seni kıldım kamusının ulusı
Gör ki ânâ nice değdi ulusu
Kıldı Sultânın nazarında karâr
Neylesin girdi eline doğrı yâr
Her kaçan 'âlimlere erse eli
İncidür mülzem kalurdı ey dili
Eline aldı elin ol pâk- bâz
Virdiler Çambağçe'ye ey serfirâz
Sultan ol dem bir nazar kıldı yere

Evliyânın hükmine kimler ere
Ol sa'at açıldı kudret kapusı
İçeri girdüler ol dem ikisi
Hoca bağçeyi görür nâzikter
Güller çok bülbülleri nâlân öter
Dahi gördi bir mu'azzam hoş sarây
Hoş yapılmış anda bil ey halk-ı yâr
Gördi yapılmış içine bir serîr
Kim o tahtı görenin cânı erir
Hem o taht üstünde bir hulle durur
Dahi bir bir Mushaf ki virir cism-i nûr
Didi Sultan imtihânı komadın
Dahi dâniş terkini sen urmadın
Sultan ol dem mushafı alur yere
Bir sa'atde hatm okur yere
Didi pîrler de okudı köçegüm
Kılmadılar leyyin kimseye hücûm
Anda dil ötmez öter dertlik didi
Kal-u hâl etmekdir erlik didi
Yine alub elini taşra çıkar
Gâ'ib oldı kapu görünmez eser
Yine padişah ol sa'at kıldı niyâz
Didi eksiklüğüme ey Şâh-ı Hicâz

Sayfa 35

Hoca bildi bu kez eksikliğini
Tevbe kıldı devşürürdi öngüni
Çün ki gönlinden bu fikri eyledi
İşbu niyet üzre bir nutk eyledi.

NUTK-I HOCA

Ey eseri haşreden gir dinlür ise bu kelâm nice haşr
Olsa bu olmaya temâm
Ey mürüvvet bahrine guvâs olan Sultan Baba

Ey za'ife hazrla İlyas olan baba
Yine dinle bir hikâyet-i hoş yeter
'Akîl olana bu söz-ü ibret yeter
Evliyânın remzidir iş bu haber
Liki münkir aymaz bundan haber
Ol zaman kim Sultan ol kânı kerem
Kim velâyet izhâr iderdi ey muhterem

Padişahtan Bir Ulu Er Vâr İdi
Ânâ Sultan Dirler İdi

Karaman oğlu Mehmed beğin ol
Üstüne varmak diledi ey pîr-i asûl
Didi Sultan vezirlere
Gelünüz ava çıkalum bir yere
Gönlümüzde bağı uğur dutalum
Şâhımızı şikâra atalum
Çağıralum her birimiz bir ere
Görelim Hakk firsatı kime vire
Kankumızın eridir kutlısı
Evliyâyı içre ki heybetlüsü
Her biri çağır dirilir bir iki ere
Ol velâyet ma'deni serverlere
Saldı ol şâhını padişah
Sır idemedi şikârı o sırdır ah
Bir vezir dahi saldı şâhının
Dinle neyler ol dahi ey nâzenin
Sır idemedi ânında şâhının
Gönül çıkardı devr-i âhını
Ol Timurtaş oğlu 'Ali Hân'ı
Kim vezir idi ânın ey âbı
Ol dahi saldı şikâr yâzını
İşit imdi kim ne kılur nâzını

Sayfa 36

Didi Yâ Sultan Şüca' senden meded
Kim velâyetin görenin bî 'aded
Evliyânın serveri sensin 'âyân
Hâşâ kim mahrum ola sana uyan
Saldı yazı eline girdi şikâr
At saldı şikâr kılub bî- şâmâr
At salduğu yerin öni ey hayvan
Bir sarb yerdi ve uçdu nâgehân
Didi kim senden meded Sultan Baba
Erdi bir yere hemencan yadsıya
Başına urmuş yeşil nikâbı
Yere kodı elini nesiyle atı
Ol sa'at içre hemân nihân olur
Padişahı dinle imdi ne kılur
Göre dururlardı o hayırlığın yaz
Didiler hayf oldı pâre pâre şahbâz
Gördiler kim nesnesi yok sağ isen
Sırrını almış ele ey canmış
Didiler bu sırrı bize kıl 'âyân
Kim devürür seni tutub yere koyan
Didi kim Sultan Şüca' pîrim benim
Ol velâyet tahtına mîrim benim
Ol idi tutub yere koyan seni
'Aşkının gönlüm oldurur miskini
Böyle diyüb seğirdüb vardılar
Sırrın almış nesnesi yok gördiler
İşidüb Sultan bu sözi
Didi billah ânâ ilet bizi
Görelim görgili cemâlini ânın
Evliyâlar serveri ol Sultân'ın
Didi ânın yüzüni gir göresin
Padişahluk terkeni oldem urasın
Harâbe varub ilk mahlûkâtın
Padişahım dâim olsun devletin

Leyki bana destûr olsun vereyin
Nice remz ider senin içün göreyin
Didi var imdi sana destûrdur
Gör bize ne remz eyler ol pâk-ı nûr
Elin öpüb oldı oldem revân
Gör ki Sultan ne remz eyler 'âyân
Ardısı Sultan nazarınadır zaman
Eyledi Sultan medh-i bî baban

Sayfa 37

Kalkubeni yürüyüvirdi yârâ
Hem yokuşlu hem dikenli bir yere
Didi çekün çizmemi benim dahi
Gideyim ardınca Şâhının ben dahi
Çekdücezmiş ânun dedem
'Akibince Sultânın ardı kadîm
Vardı Sultan bir yerde kıldı karar
Eyledi bu remzi kudret-i âşikâr
Karaman oğlu içün remz eyledi
Vardı avlanmaya gitdi didi
Ele getürürler ânı köçegüm
Âlâ oğlancuğa yokdur elem
Vezîr aldı iş bu remz kudreti
Bildünüz padişahın devleti
Elin öpüb Sultânâ virdi selâm
Her ne remz idiyse buldı temâm
Padişaha geldi hep bir pîr didi
Her ne kim Sultan Baba remz eyledi
Şazuluk idüb ol dem durdular
Ol Karaman oğlu üzre vardılar
Didi Mehmed Beğin adamları
Üstümüze erdi 'Osman leşkeri
Leşkerlik yokdır varasın
Revirü olub ânınla durasın
Beğlerin oldur varavuz tapavuz

Ânâ istikbâl idevüz o yavuz
Ol dahi ulularının sözlerini
Bakınub teslim kıldı özüni
Kal'asından çıkdı Akşehrin bulır
Padişahın elin öpüb tapdular
Padişah işi bu işi hoş görür
Karamanoğlu'na ol dem buyurur
Ayağıyla gelene yokdur ölüm
Didi kim var seni âzâd eyledim
Var eylenle gönlüne âzâd ol
Tengrimize ak olmağıl ey kazûl
İş bu nutkun üstüne salâh itdiler
Evliyânın remzini gözetdiler
Yine kalkub devletle oldı revân
Meskenine küllî oldı şâzmân

Bu Velâyet Dahi Hatm Oldı Yine
Ver Salavât Mustafa'nın Ruhuna

Sayfa 38

İşit imdi ol velâyetden gine
Küllî devletdir bu söz dinleyene
Her kim bu kudret kelâmın dinleye
Kendünün varlığını aldın koya
Kendüzinde kânı ola cân bulur
Dost civân bir cân vire bin cân olur
Bu sözü kelâm et ki bu sözdür usûl
"Mevtüve katile en tehvatüe" der Resûl
Dinle bu esrârı ey dîn eri
Hazret-i Sultan erenler serveri
Ol zaman kim gösterür idi velâyet
Hazret-i Sultan ol merdi hüdâ-ı kerâmet
Engüri şehrinde bir güni ey yârâ
Ey Hacı Bayram işide sizler vara
Evliyâ kılmışdı cânına nazâr

O Seyyîdin oldı şöyle mu'teber
Didi mürîdlerin kim duralum
Varalum Sultan Şüca' görelim
Öpelim elini kılalum niyaz
Bir oğul diliyeyelim yağız ve nâz
Ola kim kıla du'âmız müstecâb
Sâhib-i 'aynü'l- kandır bî- hicâb
Didi mürîdler şeyhe ey hafî
Siz şeri'at ehl-i sözün sıtkı
O yâr kaşu giyer bunı bulan kişi
Yok revâsı idesiz iş bu işi
Hacı Bayram anlara kıldı 'itâb
Didi Hakk'dan bulmuşsuz feth-i bâb
Evliyâya gir bu gözle bakasız
Canunuz tâmû oduna yakasız
Eskişehir'den bir mürîdi vâr idi
Ol mürîdine o sa'at söyledi
Didi bize kılavuz ol ere
Gidelim ol padişaha yüz süre
İki yüz kadar mürîdi vâr idi
Kalkuben oldem içinde yürüdi
Söyledi mürîdlerinden birinciye
Bu dala anda yatsırdır bir gice
Beyacik hâli nolaki dirler
Dillerine geldiler söylediler
Ma'lum oldı Sultâna iş bu haber
Gör velâyetden ne görüniyü eser
Sultan ol dem oradan kalkub yürür
Anların geleceği yola varır

Sayfa 39

Kande kim otursa Sultan Hazreti
Cem' olırdı gâ'ib ni'meti
Erdi kudret matbâhından bi- şimâr
Ni'meti deryasına yokdur kenâr
Didi durun köçegüm abdallara

Yakun iş bu ni'meti birkaç yere
Yakdılar bir yere çörek bir yere bir yânı
Dahi ni'metden ne kim vâr olânı
Kalkdı andan vardı bir âher yere
Gör ne remz eyler ol servere
Hacı Bayram dahi ol sa'at hemîn
İre geldi o yer varub dervişlerin
Katrandan inüp oldı beyân
'Aşık olur olmaya andan kemân
Çünki gördi evliyâyı bir güzîn
Dinle nice remz olur ey pâk-ı din
Birinin kânı oldem oldı revân
Söyledi dervişlere ey mercân
Didi kim dervişlere gelün çekün
Hâcetimiz kabul oldı ki beylük
Çünki dervişler o havlini gördiler
Bu ne remz diyü beni sordılar
Didi remz itdiği böyle ol kişi
Yu'laf duruz yarar civan kişi
Gönlünüzden geçmişti iş bu söz
Böyle remzi bu el'acib görmediniz
Uran Sultan Baba'ya geldiler
Elini öpüb niyâza indiler
Didi dervişlere Sultan bunları
Yapuşun ellerini alun pîri
Yapuşun her birisinin eline
Burada remz-i hakâyık biline
Her kim ol vahdet göline dalmadı
Derma'nı neydüğünü bilmedi
Her biri kıyın bir yakına oturur
Hacı Sultan nazarında pes durur
Bir kemük kesdi söğütden padişah
Hacı Bayram'dan yana kıldı nigâh
Kemüğü sundu ve üç giz söyledi
İbrâhim gelmeye dostdan didi
Bir nice sohbet-i lisân-ı halille
Hazret-i Sultan Hacı Bayram ile

Sayfa 40

Üç gün üç gece sohbet kıldılar
Bahrlar ma'nâ göline daldılar
Elini öpüb üçüncü gün yine
'Azm idüb geldiler ıklimlerine
Müddetiyle oldı bir oğlan zuhûr
Adın İbrâhim kodılar yüzü nûr
Böyle geçti bunların remzi 'ayân
Cûcânı koyu gafletden uyan
Evliyâya teslim olgıl canla
Menzil olgıl hoş sâfâ erkânıyla
Çünki hatm oldı bu nokta-i şükrin
Ruhu pâk Ahmed'e sâdâferin

Ol Velâyetden Açıldı Feth-i Bâb
Dinler İsen Ma'nâ Çokdur Bî-Hisâb

Her kelâm içre ma'nâ olmıya
Ânı 'arifler ziyânâ almıya
Ki işidesin bu sözü ey baht-ı vâr
Kırk kavakda Hazret-i Sultan meger
Otururdı bir nice abdalla
Sohbet iderlerdi lisân-ı halille
Sordı geldi otururken nâzenîn
Görki neyler evliyâyı bergüzîn
Dayağın alub gözetdi âsumân
Vardı bir bulut içinde oldı nihân
Bir sa'atden gördiler yine çıkar
Bir yeşilce kuş koyun dutar
Dayağıyla basub aldı bir yükün
Yere indi yine ol mahbûb-u dîn
Yünlü samut çünki gördi ol yükü
Didi Sultânım bana ver bu yükü
Padişaha eyledi bî- dil-i niyâz
Tâki yükü verdiler ey serfirâz
Başına sokdı ve yük söyledi
Bu yüki senden alurlar bil didi

Her ne yük girse eline samutunun
Çevresine sokar idi ol yükünün
Ol zamanda Çağtayı Rûm'a iner
Ma'nây-ı kelâm eyle sen ey baht-u vâr
Kodu Rum'un halkını kıldı akın
Tâki geldi Sivrihisar'a yakın

Sayfa 41

Seyyid Gazi ol ki senden
Bir nice cem' olur ulularından
Ey hoca didiler Sultan Baba'ya varalım
Öpelim elini diyü verelim
Diyelim üş Timürleng yüridi
Bize sen nice verirsen öngdü
Sultan ol dem oynamışdı dağlara
Gelüben yalvardılar ol servere
Didiler kim nice olur hâlimiz
Ey sevgülisi velilerin ulumuz
Kaçalum mu duralum mu biz dahi
Üş Çağtay irişür yavuzlığu
Didi varın sizi pîrler kurtarır
Şazılık yerle kodılar yüz yere
Didiler hâcetimiz oldı revâ
Yahşi remz itdi bize Sultan Baba
Evlerine gitdi bunlar şâzuman
Görki Sultan ne remz eyler 'âyân
Üç samudu vardı Sultânın
İşit adların beyân idem ânın
Biri yünlü biri zencirli samut
Birine dirlerdi kara samut
Sultan ol dem söyledi samutlara
Didi durun karşu varın o ere
Gelüben ülkemize girmesün
Yolcıları yerinden ayırmasun
Duruban samutlar oldılar revân
Dinle remzi nicedir ey pâk-ı dân
Müddetiyle varub erdiler hele

Söylediler her birisi remz ile
Didiler kim ülkemize girmegil
Muhiblerimize zahmet virmegil
Döndi Timur eyledi bunlara söz
Didi sözi âşikâre söylenüz
Âşikâre söylenüz işidelim
Hem sizi kandan gelürsiz bilelüm
Gördi olmaz yünlü samut söyledi
Bir nice adıdır Sultan didi

Sayfa 42

Bizi ol er kendüyüdür size
Didiler kim girmesün ülkemize
Ne kişidir didi sizin pîrünüz
Bana siz ânın nişânun virünüz
Şu sıfatludur pîrümüz didiler
Padişahın vasfını söylediler
Didi Timur bunlara hoş geldiniz
Başım üstüne ne derse olunuz
Yünlü samuta teklif eyledi
Birü benim yanıma gelsün didi
Benim terkeşimden bunlara varın
Bir ok getirün abdallara dike kon
Sınırunda bu oku
Sâdıkımdır bu söze Tengri hakkı
O sınurda bu okı her kim göre
Cânı yokdır kim ol ülkeye gire
Varuben getürdiler okı o dem
Verdiler samutlara ey muhterem
Aldı samutlar okı oldı revân
Kim ol okın verdi yerine nişân
Didi samuda kim gitmegil
Bir nice kimsin bizi terk etmegil
Yünlü samut bu sözi kıldı kabûl
Bir nice gün anda ârâm itdi ol asûl
Ol samudlar dahi okı getürdiler
Sultânâ niyâz idüben virdiler

Didi varın digün imdi köçegüm
Tâ size bergây kılmaya hücûm
Oku varuben sınura dikdiler
Oran bir yahşi gülbeng çekdiler
Ya gayrın ol ki oldılar emîn
Timur dahi oradan döndi hemîn
Yünlü Sultânın velâyetlerini
Sultan söylerdi her birini
Padişah andan görürdi çok sefâ
Vir salavât bir Muhammed Mustafa
Bu velâyet dahi hatm oldı tamâm
Kayzulardan cânunı kıl şâd-ı gâm

Sayfa 43

Ol velâyetden işidgel bir dahi
Hazret-i Sultânındır bu dahi
Oturırdı ata dağında ol
Ol veliler serveri ve lütfu bol
Çakalar ağasıdırlar pîr kişi
Görmeye vardı Sultan ey kişi
Bir nice mürîdleri dahi bile
Dinle gel bunda dahi ne remz ola
Çünki Sultânâ yakın ezdi bular
İki kurt Sultânâ saldı gördiler
Sultânâ kurtlar yakın geldiler
Üstüne sıçradılar yalandılar
Aldı Sultan dayağını eline
Sıgadı bunların arkalarına
Didi altun taşda gör satılmışda
İki yahşi öküzü vardır ânun
Birini pîrler size bağışlardı
Karnınız açsa varın yiyin didi
Ol birisi gitdi birinden dahi
Arkasını sığadı andan dahi
Didi sende andan ardınca bir işin
Yâdim olma nice hâsıl olmaz işin
Gitdi korlar geldi Sultânâ yular

Elini öpdiler niyâz eylediler
Otururken bunlar ile padişah
Başını hırkasına çekdi nâgâh
Bir sa'atden yine çıkardı başı
Dinle imdi ne kim nolur kudret işi
Esîrin yüklediler yazılık didi
İş bu resme bir 'acîb remz eyledi
Bu kişilerdirler ne remz ola
Bir nefs yine oturdılar hele
Bir sa'atden Sultânâ söylediler
Gidelim destûrunla dirler
Sultan ider şimdi bir kardaş gelür
Pîrlere beş kurbân alur gelür
Gelsinde ol koca boğazlık dahi senin
Sonra varın gidersiniz gidin
Çünki Sultânın sözin işitdiler
Şimdi gelür deyüb gözetdiler
Gördiler kim bir yiğit beş koçı
Önüne katub getürür ey hacı

Sayfa 44

Koçlar ıssıdan bunalub dillerin
Çıkarub solurlar anla hallerin
Bildüler kim Sultânın söyledüği
Yazuk ıssıdan yükledi dedüği
Çünki bu remzi oldı bunlara 'ayân
Sultan ider koçı boğazlık hemân
Kurban itdiler koçun başın dahi
Basturub oldem yediler ey ânı
Yine destûr aldılar kim gideler
Dinle imdi nice olur haber
Sultan ider yine sabr eylen biraz
Kurban üstüne yenmezmis cerez
Altun taşdan şimdi bir kişi gelür
Bir yük helva ile çörek getürür
Gelsin ol helvayı çörek yiyin
Size destûr hemân varın gidin

Yine gördiler kim bir kişi gelür
Bir yük helva ile çörek getürür
Sultan önüne getürdiler
Kendü dahi elin öpüb oturdular
Sultan eydür didüğümüz üş budur
Yiyün imdi durun destûr dürer
Helvayı çöreği yediler
Birazı gitdiler birazı durdılar
Ertesi bazar eyledi altun daşdan
Dinle hâlin imdi gör Satılmış'dan
Ol kurtlar varub o gözün birini
Yediler gör evliyânın sırrını
O kişiler duruben gitdiler
Bazarın işü sözi işitdiler
İki kişi bir birine söyledi
Tengri'nin işlerin gördiler
Satılmış'ın iki öküzü vâr imiş
Dün iki kurt birisin basub yemiş
Ol kişiler kim yanında Sultânın
Gitdiler bildiler remzin önün
Bildiler kim Sultânı ne kişidür
Kim yabanda kurtlara rızkın verir
Bu yana Sultan otururken ey yâr
Ol kişilerin nazarında uçar

Sayfa 45

Gâ'ib oldı görmezler Sultânı
Nice remz eyler işit gelsin ânı
Sultan ol dem şahin donuyla girer
Geldi örüncek üstüne pervâr urur
Gördi örüncek halkı bir şâhin uçar
Ayağında çıkrağısı dahi var
Bir ki pervaz eylediki döne döne
Geldi kondı bir oyukun üstüne
Demir örüncek halkı varub dutalum
Beğin ancak ıssı gelsün virelüm
Ulusı ve gicisi sinerdi gelür

Gördiler Sultan oyukda oturur
Bunlara şahin donunda görünür
Geldi kondu oyuğa girerken pür-u nûr
Hazret-i Sultan bulara söyledi
Çekrağu çok mu gerek size didi
Evliyâyı çünki böyle gördiler
Ağlayub ayağına yüz sürdüler

Bu Velâyet Dahi Hatm Oldı Ey Yârâ
Münkîr Olânın Olsun Yüzü Kara

Ola Hakkdır oldır bî- niyâz
Yâr-u bedr gice gündüz kış ve yaz
Âdemi hâkide ânın kudreti
İşleyendir anlagil bu hükmü
Âdemi hâki donunda Mustafa
Halka din öğretdi ol kân-ı sâfâ
Hem Habîbullahdır evvelâ Hayrülla enâm
Ruhuna yüzbin sâlâtıyla selâm
O 'Aliyü'l- Mürtezâ'nın sırrıdır
Şâh-ı Horasan oğludur
Himmet-i Birân ve Sırr-ı Şehsuvârân
Hakk'ül fakîr'ül hakîr Zeyn' el- 'Abidin
İbn Mehmed Şüca' nazrallah

Cemâziye'l- âhir 1342/ 14 kanun-u sani 1340
Yevmi Pazar ertesi sabahı sa'at 5 te hitam bulmuştur
Besmele eyledim bu hattı anda
Hamd kıldı kim müyesser oldı bana intiha'

Sayfa 46

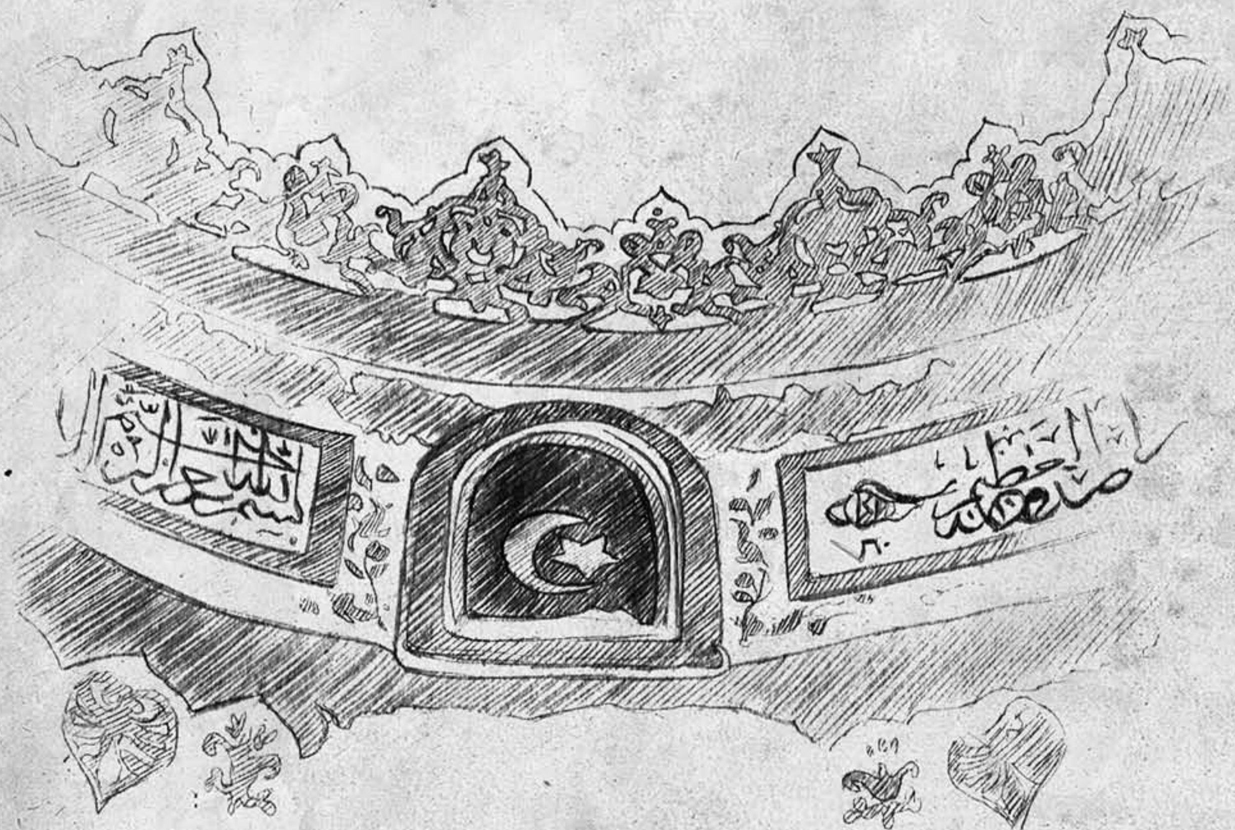
Güzel Yazı

Hamdullah'a kim müyesser oldu görmededir gûhâsı
Cennetü'l- mevay değil mi âyet-i ziyâret-i merkâddi
Sende gördün mü velâ hiç boğulan miskini
Dehr döne dahi gelmez kızıl Hâkkdan ma'deni

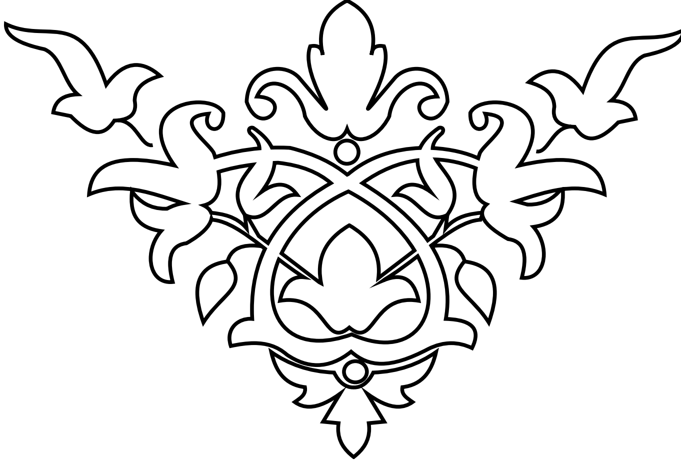
Merd-i bîrân-ı tarikat Şâh-ı taht-ı ma'nevi
Yani Sultan Şucâ'eddîn Baba Mürüvvet 'Ali
'Alem-i âlem, ûlum-u 'alemü'l- esmâ budur
Mazhar-ı zât-ı hüdâ ol 'âdem-i ma'nâ budur
Ma'nây-i söz beyân-ı nutk bi-hemtâ budur
Terk-i tecrîd-i mücerred Hazret-i İsa budur
Merd-i bîrân-ı tarikat Şâh-ı taht-ı ma'nevi
Yani Sultan Şucâ'eddîn Baba mürüvvet 'Ali
Taht-ı Akrab âyetin okuyan hakkına yakın
Lây-i ıskât eyleyüb âlâ eyle oldun kadın
Haremini mevlâya çünkim sensin hem nişin
Gâm değil â'dâne beyân sun sendidir nûr-u müb'în
Merd-i biran tarikat Şâh-ı taht-ı ma'nevi
Yani Sultan Şucâ'eddîn Baba mürüvvet 'Ali
Gökten inen dört kitabın mahremi sensin bugün
Kâşif kurb-u 'Ali aleyhe defteri sensin bugün
Sende iden sırda âb-ı hayat sensin bugün
Sırr-ı esrâr-ı Muhammed Mürtezâ sensin bugün
Şâh-ı 'ayn-ı Şâh Hüseyn 'âl-i âbâdır rehberin
Bakır-ı Câfer-i Sâdık-ı Müktedâdır rehberin
Mûsâ Kâzım 'Ali Mûsâ Rızâ'dır rehberin
O Muhammed Tâki sırr-ı Nâki'dir rehberin
Şâh-ı Hasanü'l- Askeri Mehd-i zamânının hakkı çün
Hil'at velâ fetâyiddir duhânın hakkı çün
'Âşık-ı sâdıkların itdiği ikrâr hakkı çün
Niyâz-ı rahmet eylen üstâdın hakkı çün
Merd-i birân-ı tarikat şah-ı taht-ı ma'nevi
Yani Sultan Şucâ'eddîn Baba Mürüvvet 'Ali

یا حضرت ولی اللہ سلطان شجاع الدینؒ

کتبہ خلیل



VI. BÖLÜM



ŞUCÂ'EDDÎN VELÎ VELÂYETNÂMESİ

(ORİJİNAL NÜSHA)

در بیان قطب العارفین سلطان شجاع الدین بابانک
اولانتامه لعنده

حکایت

حکایت

نظرنده قالدی برشاهد وجود | دکلدی جانه سوزی ای بو جود
اول کلانه کیشیلرك نعمتلری | نظرنده قدوه سی ایدی هپ بری
حاجی لر کبی کلك اولماز قولق | بجکیه سلطان بجزدی ای سراحول
سلطانه اولدم کشیده سویلیدی | قولق اولدی حاجتلر تیك ویدی
ایله جاه تو یوزی یا پادشاه | نعمت صوندی قوسنر صبر و سپاه
[illegible]

حکایت سلطان شجاع الدین بابا قدس سره العزیز

نیه دکلدر حکایت شکرین | کیم مسکین اولا خلد برین
[illegible]

خوجه بلدی بوکز اکسك لکی | توبه قیلدی دوشوردی اوکی
خوشکه کوکلده بو فکری ایدی | اشبو نیت اوزره بزلطو ایدی

نظمی خوجه

[illegible]

SONUÇ

Kaynaklarda Şucâ'eddîn hakkında verilen bilgilerin yetersiz olmasının yanında, aynı zamanda bu kaynaklar, birçok açıdan birbirlerini de doğrulamamaktadır. Bunun sonucu olarak, birbiri içine geçmiş birkaç Şücâ'eddîn söz konusudur. Kaynaklar, bu konuda doğru ve ayrıntılı bilgi vermemenin yanında menkıbelerin de etkisiyle velî ve bir ermiş haline gelen Şucâ'eddîn kimliği ile adeta birbirine karıştırılmış, birbiri içine sokulmuş, kimi yerde tek, kimi yerde de birkaç Şucâ'üddin görüntüsü yaratılmıştır.

Şeyh Şucâ' Menkıbesinde anlatılanlara göre Bursa, Kütahya, Manisa dolaylarındaki zaviyelerde yaşayan şeyhlerin onunla çok iyi ve saygı temelli bir ilişkisi vardır. Buralar eski Germiyanoğulları ve Saruhanoğulları'nın bulunduğu yerler olup, Babai ayaklanmasının arkasından gizlenmek için denetimin daha az olduğu bu bölgelere yerleşmişlerdi. Şeyh Şucâ"ın Abdal Hakkı, Abdal Mecnun, Abdal Yakup ve Abdal Mehmed gibi muhtemelen Babaîlerin yaşayan Şeyhleri ile ilişkisi vardır. Şeyh Şucâ"ın yörede yaşayanlar dışında daha sonra Balkanlardaki bir çok faaliyetleri bilinen Otman Baba gibi derviş ve şeyhlerle de ilişkisi bulunmaktadır. Otman Baba'nın Balkanlara gitmeden buralarda dolaştığı ve Şeyh Şucâ"yı "Pîr" olarak kabul ettiği menkıbesinde anlatılmaktadır.

Şeyh Şucâ' Batı Anadolu bölgesinde oldukça iyi bilinen ve önemsenen bir kişi olduğu kadar; yaşamını sürdürdüğü zaviyesinde yaşadığı dönemde tekkesi de Babaîliğin dinsel merkezi olmalıdır. Şucâ' Baba Menâkıbnâmesi'ne göre O, 200 derviş ile bütün yaz seyahat eden kışları zaviyesinde ya da bir mağarada geçiren tipik bir Babai dervişidir. XV. yüzyılda O'nun müritleri bütün Anadolu'da ve Rumeli'de "Üryan Şucâ'iler" adıyla ünlenmişlerdir. Sultan Şucâ" sadece Şeyh ya da yerel halkla ilişkili değil, yüksek Osmanlı komutanları ile de ilişki içerisinde olup bunların içerisinde Timurtaş Oğlu Ali Bey onun müridi olmuştur. Şucâ' Baba müritleri ile birlikte Rumeli'de gazalara katılmaktadır. O aynı zamanda derviş bir gazidir. Balkanlardaki Aleviliğin kurumsallaşmasında bu iki temel olgunun işbirliği çok önemli bir etki göstermiştir. Faaliyet sahası Kuzey Bulgaristan yönünde bulunan Timurtaş Paşa'nın yanında Şeyh Şucâ' ile birlikte Üryan Baba da bulunmaktadır. Bu bölge Sarı Saltuk'un ilk Rumeliye geçişinden beri Babailerin çok yoğun olarak bulunduğu bölgelerdir. Şeyh Şucâ' döneminde, Seyitgazi çevresindeki Babailerin buradaki faaliyetleri buraya yeni bir canlılık getirmiş, yörede Babailik oldukça güçlenmiştir. Daha sonra bu ilişki Otman Baba kült kimliği üzerinden yürüyecektir. Rumeli'de Şucâ'eddîn'in müridlerinin "Üryan Şucâ'iler" olarak anıldığı bilinmektedir. Bunlar bu "Alp-Eren", "Gazi-Veli"lerin yanında bu savaşlarda oldukça önemli işlevlere sahiplerdir.

Şeyh Şucâ"ın da bir Babaî dervişi olduğu görüşü kuvvetle muhtemeldir. Onun faaliyet sahası olarak gösterilen yerler de Germiyanoğulları ve Saruhanoğulları' nın bulunduğu yerler

olup her iki beylik de Babai isyanına katılıp yenilginin ardından bu yöreye yerleşen guruplardan oluşuyordu. Seyitgazi yöresinde bu isyana katılıp yenilince buralara yerleşen bir çok insan ve bu çevrelerdeki tekke ve zaviyeler de bunların hatıralarını taşıyordu. Şeyh Şucâ"nın kendisi olmasa bile ailesi bu isyandan sonraki dönemlerde buraya yerleşmiş kişiler olmalıdır.

Halk inançlarında ve Menkıbelerde Sultan Şucâ"nın Battal Gazi olup, öldükten sonra tekrar dünyaya Şeyh Şucâ' olarak geldiği inancı hakimdir. Battal Gazi ile Şeyh Şucâ"ın kişilikleri özdeşleştirilir.

Şeyh Şucâ"nın Balkanlardaki faaliyet sahasında daha sonra Otman Baba'nın etkili olduğu görülmektedir. Aleviliğe yaklaşımda Şeyh Şucâ' ve Otman Baba'da bir paralellik olduğu görülür. Bunların Anadolu ve Balkanlarda aynı sahalarda faaliyet yürütmesi bu iki kişi arasında Şeyh-Derviş ilişkisi olması ihtimalini de kuvvetlendirmektedir.

Velâyetnâme'ye göre Şucâ'eddîn'in velâyet gösterdiği yerler özellikle Seyitgazi merkez olmak üzere, buraya civar bulunan Melik Gazi, Bayındırözü, Nigârînçalan, Atlaçalın, Çamağaç, Karkın köyü ve Kırkkavak gibi yerlerdir.

Yine Velâyetnâme'ye göre, yanındaki abdallar'ı 200-300 arasında değişen ve içlerinde nüfuzlu Babalar bulunan Sultan Şucâ", genellikle köyün içinde değil daha ziyade köyün civarında oturmaktadır. Yazları bir yerden diğer yere giden Sultan, kışları bir mağarada geçirmekte ve bu müddet zarfında varlıklı müridlerinden biri tarafından finanse edilmektedir; fakat daha sonra Sultan Şucâ'eddîn'in Seyyid Gazi'de bir tekke yaptırarak, bu tekkede yerleştiği de anlaşılıyor .

Sultan Şücâ'eddîn hakkında çok önemli bilgiler veren Vilâyetnâme-i Sultan Şücâ'eddîn'e göre; XV. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı, Çelebi Mehmed, II. Murad dönemlerini gördüğü, Rum Abdalları zümresine mensup önemli bir kimlik olduğu anlaşılmaktadır. Velâyetnâmede adı geçen bu iki sultanın isimleri ve onların çevresindeki bazı Osmanlı devlet adamları ile olan ilişkileri Sultan Şücâ'eddîn'in yaşadığı dönemi açıkça ortaya koymaktadır. Ancak bununla birlikte doğum ve ölüm tarihi, ailesi ve yaşamı ile ilgili birçok olgu bugün için açık değildir.

Sultan Şücâ'eddîn, Velâyetnâmesine bakılırsa, bütün yaz durmadan dolaşan, kışın ise Seyitgazi'deki tekkesinde veya yakınlardaki bir mağarada yaşayan tipik bir Kalenderi şeyhidir. Döneminde bu zümre tarafından çokça takdis edildiği bilinmektedir. Sultan Şücâ' veya Sultan Varlığı olarak adına rastladığımız Sultan Şücâ'eddîn'in Timurtaşoğlu Ali Bey gibi devlet adamları, Seyyid Nesîmî, Kaygusuz Abdal vb. ünlü şeyhlerle de ilişkisi vardır. Müridleri "Üryan Şucâ'iler" olarak tanınan Sultan Şücâ'eddîn'in gazilerle yakınlığı bulunduğu ve zaman zaman fetihlere da katıldığı anlaşılmaktadır. Bunun yanında Sultan Şücâüddîn adının birçok Alevi-Bektaşi nefesinde hürmetle yâdedildiğine bakarak onun bu zümre tarafından da önemli evliyadan sayıldığı tarihî bir vâkı'âdır.

Sultan Şücâeddîn hakkındaki yetersiz bilgi ve menkıbevi alışkanlık yetersiz veya yanlış sonuçlara ulaşan araştırmalara da konu olmuştur. Örneğin Sultan Şücâeddîn XIII. yüzyılda yaşamış gösterilmekte ve Babaî tarikatına mensup olup Hacı Bayram-ı Veli'nin müridlerinden

biri olarak medresesinde ders okuttuğu ve Babai İsyanına katıldığının da bilindiği şeklinde tarif edilmektedir. Ayrıca ismi de "Sücaaddin Veli Baba Horasani" olarak zikredilmektedir.

Ocak, Vilâyetnâme-i Sultan Şücâeddîn'in yazım diline bakarak eserin XV. yüzyıla ait olduğunu, II. Murad'ın adı geçtiği yerlerde kendisinden yaşayan biri olarak bahsolunduğuna ve Fatih'in hiç anılmadığına dikkat edilirse, 1421-1450 tarihleri arasında kaleme alındığını söylemektedir. Buna karşılık O.Köprülü, eserin yazarının bilinmediğini, belki şeyhin müridlerinden biri tarafından yazılmış olabileceğini iddia ederken, Ocak, metin içindeki bir beyitte yazarın adının açık bir şekilde Esirî olarak geçtiğini belirtmektedir.

Vilâyetnâme-i Sultan Şücâeddîn, Sultan Şücâeddîn'in menkıbelerini içermektedir. Eser doğumdan ölüme kadar bir tercüme-i hâl niteliğinde değildir. İçinde bazen argo deyimler hatta ağır küfürler de vardır. Menkıbelere dikkat edilirse, merkez Seyitgazi olmak üzere, adı zikredilen yaşam alanının ; Bursa, Kütahya, Manisa, Ankara dolaylarından ibaret bir bölgeyi kapsadığı görülür. Buraları, XVIII. yüzyıla kadar Anadolu'da Kalenderîlerin yoğun olarak yaşadıkları bölgelerdir.

Yörükan, Babai kollarından birini temsil etmekte olan Şeyh Şucâ'eddin'in Velâyetnâmede eski bir şaman gibi hareket ettiğini, bu ananeyi yaşattığını söylemektedir. Velâyetnâmeye göre ; Sultan Varlığı, bazen geyik oluyor, insanlara doğru yolu gösteriyor, bazen bir kaz olup suya dalıyor, Seyitgazi yakınlarında bir dağ kovuğunda yaşıyor, müridleriyle çıplak olarak gezmektedir.

Şeyh Şucâ'eddin Veli Velâyetnâmesi'nde işlenen olguları ve bunlara bağlı olarak çizilen Şucâ'eddin portresini tek tek incelersek karşımıza şu olgular çıkar ; Kaygusuz, Cabbar Kulu, Sultan Varlığı (Şucâ'eddin) Velâyetnâmesi gibi eserlerde dervişler ve atalar ile kötü ruhların, şeytanların mücadeleleri eski ananelerin değiştirilmiş, Alevileştirilmiş bir şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, Velâyetnâmede "Yemin=And" (Yer Gök hakkı için) yapılmaktadır. Yörükan, bu yemin olgusunun yer ile göğün Tanrı telakki edildiği bir devirden kalma olduğunu ifade etmektedir.

Velâyetnâmede de görüldüğü üzere Alevi-Bektaşi inanç ve kültüründe "Dedelik", "Pirlik", "Erenlik" çok önemli bir hareket noktasını teşkil eder. Bu cümleden olarak Yörükan, İslamlaşma sürecinde adeta o topluluğun genel başkanlığına sahip "Kam"lar ortadan kalkınca, "Kamlık" işbölümünün gereklerinin dedelere kalmış olduğunu veya hükümet teşkilatı yüzünden beyliklerini kaybetmiş olan oymak beylerinin bu eksikliklerini kamların güç ve imtiyazlarını benimsemekle telafi etmeye çalışmış olduklarını, dedelerde görülen "Sihrî" faaliyetin, bu intikalin bir semeresi olduğunu söylemektedir. Bunun içindir ki, Alevi-Bektaşiler erenlerine "Baba", "Ata", "Dede" demekle birlikte, onlara Sultan Varlığı, Hacı Bektaş, Hüsam Şah, Yediveren Sultan vb. isimlendirmelerinde olduğu gibi başkanlık ve hükümet ünvanları da vermişlerdir.

“Dede, Şeyh, Ata, Baba vb.” kimlikler o derece etkilidir ki yazılı veya yazılı olmayan efsanelerde bütün Anadolu’nun fikri olarak bunlar tarafından fethedildiğini görürüz. Efsane ve menkıbe geleneği bazı olayları daha detaylandırmış ve kişileştirmiştir. Kişileştirmenin yanında efsane ile gerçek birbirine karıştırılmış, bu karıştırma bilinçli olarak yapılmış bir karıştırmadır ki bu ulu kimliklerin ardından insan topluluklarını sürüklemek veya bir yerde toplamak mümkün olabilmiştir. Örneğin, Timurlenk’i Anadolu’dan çıkaran kişi Şeyh Şucâ”dır. Bursa’yı Geyikli Baba, İstanbul’u ise Yavdud Baba fethetmiştir.

Bunun yanında yine Velâyetnâmede görüldüğü üzere eski Türk geleneğine uygun olarak “Yer” ve “Gök” e dua etmeyi ibadetlerinin bir parçası haline getirmişlerdir. Yatırlar, evliyalar ve bereket gülbanklarında görüldüğü gibi dualarında “Allah ve Erenler” eşit ağırlıklı olarak ve yanyana yeralmaktadır. Bununla birlikte “Cennet” ve “Cehennem” kavramları bile bu düşünce içerisinde dünyevî bir anlam içerir.

Kalenderi soylu olan Şucâ’eddin’in Velâyetnâmesi onun ve müridlerinin bu Kalenderi yaşantıyı halen sürdürdüğünün en önemli tanığı olarak görülebilir. Şöyle ki ; Ocaklılar içerisinde bazen öyle cerbezeliler, meczuplar bulunur ki, bunlar aynen eski şamanların hallerini yaşayarak ve onların tavırlarını takınarak diyar diyar dolaşırlar. Her fırsatta bir takım sihrî törenler icra ederler. Bunlar fakir, derviş kılıklı kişilerdir. Üzerlerine eşya parçaları veya tus’lar asarlar. Ellerinde bir boynuz ve garip bir kıyafet ile göğsü bağrı açık olarak dolaşırlar. Bazıları dağ kovuklarında yaşar. Gerektiğinde cinleri toplayarak hastaları tedavi ederler. Şamanlar gibi fal bakarlar, gaibten haberler verirler. Bunlar içerisinde Allah ile kavga edenler ve onun görev ve selahiyetine şamanlar gibi müdahale edenler de bulunur.

Vilâyetnâmede işlenen önemli bir menkıbe ve kült “kemiklerden tekrar dirilme” olarak karşımıza çıkar. Kemik, çok eski çağlardan beri insan ve hayvan vücudunun en devamlı unsuru olarak görülmüştür. Bazı kavimlerdeki inançlara göre, ölümsüz olan ruh, kemiklerde bulunmaktadır. Bu nedenledir ki, aralarında Türklerin, Moğolların, Finoğurlar ve Laponların bulunduğu bazı kavimlerde kemik, saygı duyulan bir nesne olarak görülmüş, avlanan hayvanların eti yendikten sonra kemikleri titizlikle korunmuştur. Bu düşüncenin temelinde, yeniden dirilişin kemikler sayesinde meydana geleceğine dair olan inanç yatmaktadır. Şamanizmde iskeletin bir anlamda yaratılıştaki ilk duruma dönüş kabul edildiği görülmektedir. Bu düşüncenin izlerini Şucâ’eddin menkıbesinde de görmek mümkündür. Bektaşi menkıbelerinden nakledilen bu menkıbede kemiklerden yeniden dirilme inancı açık bir biçimde dile getirilmektedir. Martin Von Brunessen, Bektaşilerdeki bu inancın aynen İran’da Ehl-i Hak Kürtler arasında da çok yaygın olduğunu belirtmektedir. Kemiklerden yeniden dirilme inancına ait örneklerin yanında önemli bir diğer olgu da tenâsüh inancıdır. Velâyetnâme-i Sultan Şücâeddîn’de tenâsüh inancını yansıtan iki tipik menkıbe bulunmaktadır. İlkinde ; Sultan bir gün abdallarıyla birlikte otururken onlara şöyle der : “Pirler Seyyid Gazi donunda iken burada peltek dillü kardaşlar ile

kapışur iken pirlerün şunda bir altun sikke künk gibi geçüb dururdu. Hem bir altun maşraba ve bir altun üzengimiz kalub dururdu. Gelün, varalum, açalum." Bu söz üzerine dervişler söylenen yeri açıp Sultan'ın bahsettiği eşyayı bulurlar. Böylece şeyhlerinin çok zaman önce aynı yerlerde, yani Eskişehir çevresinde Seyyid Battal Gazi olarak yaşadığını, şimdi de Sultan Şücâeddîn'in bedeninde zuhur ettiğini anlamış olurlar.

Velâyetnâmelerde anlatılan menkıbelerde sıkça rastlanılan diğer bir olgu da don (şekil) değiştirme ile ilgili motiflerdir. Eskiçağ insanlarının düşüncesinde yeryüzünde mevcut her cisim, her madde, bir kuvvetin taşıyıcısıdır.Ayrı (farklı) görünseler de türler arasında temelde yine de birtakım benzerlikler vardır. Bu benzerlikler, aralarında bazı şekil değişikliklerine yol açarlar. O halde bir cisim birden fazla görünüşler altında ortaya çıkabilir. Bir insan, hayvan veya bitki, veya bir eşya biçimine girebilir. Ancak bu görünüşte değişik şekiller geçici olup o cismin asıl özünü değiştirmezler. Şekil değiştirme genellikle üstün bir güç (Allah, cadı, sihirbaz, evliya vb.) tarafından, ya yapılan bir iyiliğe karşılık ödül veya kötülüğe ceza olarak gerçekleştirilmektedir. Çoğu defa bu motifle bir ağacın, hayvanın veya cansız bir nesnenin şimdiki haline nasıl geldiği açıklanmaya çalışılmaktadır. Şekil değiştirmeyi anlatmak için Türk menkıbe, masal ve efsanelerinde "donuna girmek" deyiminin kullanıldığı görülür. Geyik donuna girmek ; geyik olmak, güvercin donuna girmek ; güvercin olmak anlamına gelir. Eldeki menakıbnamelerde de don değiştirmenin pek çok örneği bulunmaktadır. Bunların hemen hemen tamamı hayvan şekline girme biçimini yansıtır.

Bu konuda daha birçok örneğin yanında bir menkıbe de Sultan Şücâüddîn'e aittir. Rivayete göre bir gün, kendisine kurban olarak bir koyun vermeyen sürü sahibine kızan Sultan, oradakilerin gözleri önünde göğe havalanarak bir şahin donunda geri dönmüş ve koyun sürüsüne saldırmıştır.

Menkıbelerde kuş şekline bürünmenin yanında diğer hayvan motifleri de işlenir. Bu motiflerin işlendiği menkıbelerden ilkine hiç şüphesiz Menâkıb-ı Hacı Bektaş Velî'de rastlamaktayız. Rivayete göre Ahmed Yesevî'nin şan ve şöhretinin artmasını çekemeyen bazı kimseler, onu hırsızlıkla itham etmek için boğazladıkları bir öküzü gizlice tekkenin mutfağına bırakırlar. Ertesi günü hırsızlık şâyiâsını yayıp her tarafı aramaya başlarlar. Bu arada tekkeye de girerler. Mutfaktaki öküzü görürler. Duruma çok üzülen Ahmed Yesevî dua ederek iftiracıları hemen oracıkta herkesin gözleri önünde köpek şekline sokar. İftiracılar önce ete saldırıp yerler, sonra birbirlerini parçalarlar.

Külte konu edilen diğer önemli bir motif de havada uçma olgusudur. Bu konuda iki menkıbe mevcut olup bunlar da Vilâyetnâme-i Sultan Şücâeddîn'dedir. Bunlardan ilkine göre; bir gün Sultan müridleriyle otururken aniden vecde gelip herkesin gözü önünde bulunduğu yerden havalanarak göğe doğru yükselmiş ve bulutların üstüne çıkarak bir süre uçtuktan sonra yine yere inmiştir.

Sonuç olarak, amaç Allah'a ulaşmak ise bunu, içinde o Tanrısal özü taşıyan insan başaracaktır elbette. Allah Dostları, bizi biz eden, bizi Yüce Allah'a ulaştırmada önümüzü aydınlatan ışıktırlar. İnanan halkın nezdinde karışma, bozulma ve değişime uğramadan yapılan güncelleştirmeler tabiiki yararlar sağlayacaktır. Ancak, ilaveler ve gelişmeler bozulmaya ve çürümeye neden oluyorsa işte meselenin burasında inanan insanın ona bahşedilen akılla hüküm vermesi kaçınılmaz olacaktır. Çünkü yüce Yaratıcı, O'na ulaşmada aklı ve bilgiyi hertürlü yakarışın üzerinde tutmuştur.

Dolayısıyla bu ve benzeri kimliklerin tahlili önemlidir. Önemli olmanın yanında insanlığın inanç tarihinde önder kimliklerin sosyolojik tahlilleri gelecek nesillere önemli ipuçları verecek ve bu sonuçlar bizleri aklın ve bilginin ışığında Tanrı'ya biraz daha yaklaştırcaktır diye düşünüyoruz.

Ayrıca bugüne değin çeşitli nedenlerle yapılmayan, tahlil edilmeyen meselelerin tahlili de tarih bilimi için olduğu kadar diğer bilim alanlarına ve araştırmacılarına yeni perspektifler sağlayacaktır.

Bilimsel çalışmalarla, aklın ve bilginin aydınlığı, insanın insana kulluğunu bitirir, sadece Allah'a kulluk ve akıl insana yol gösterir umarız.

KAYNAKÇA

1. Ahmed Eflaki, Menâkıb al-Ârifîn, Nşr.: T. Yazıcı, C. I,II, Ankara, 1961.
2. Akdağ M., Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası, "Celali İsyanları", Bilgi Yay., Ankara, 1975.
3. Akdağ Mustafa, Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi, C.I.
4. Alangu T., "Bizans ve Türk Kahramanlık Eposlarının Çıkışı Üzerine", TD, No: 20, Ankara, 1953.
5. Albek S., Dorylaiondan Eskişehir'e, Esk.1991.
6. Albek Suzan, Dorylaion'dan Eskişehir'e Anadolu Üniv. Yay., Eskişehir, 1991.
7. Ali b.abi Bakr al-Haravi, Al-İşarat ila Ma'rifat al-Ziyarat, Bursa Genel Kitaplığı, No: 1400, vr.98b.
8. Ali b.El-Herevî, Kitabü'z-Ziyarat, Şam 1953.
9. Altınsapan Erol, Ortaçağda Eskişehir ve Çevresinde Türk Sanatı (XI-XV. Yüzyıllar Mimarisi), (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Hacattepe Üniversitesi, Ankara, 1997.
10. Aslanbay M., Seyyid Battal Gazi Hayatı ve Bazı Menkıbeleri, Eskişehir, 1953.
11. Aşık Çelebi, Meşairü'ş-Şuara, Nşr.: Meredith-Owens, London, 1971, s.175a.
12. Aşıkpaşazade, Aşıkpaşazade Tarihi, Nşr.: Ali Beğ, İstanbul, 1332.
13. Atayî, Zeyl-i Şakâik, C.I, İstanbul, 1268.
14. Aydın Filiz, "Seyitgazi Aslanbey Köyü'nde Şeyh Şücaeddin Külliyesi", VD, S.IX, Ank.1971.
15. Babinger F., "Kalenderi" Mad. İ.A., C. 6, İstanbul, 1993.
16. Baha Sait Bey İttihat ve Terakkinin Alevilik araştırması Yay. hazırlayan N. Birdoğan s.22
17. Berfin Yay.. 1994.
18. Bahadır İbrahim, "Alevilikte Erkan Farklılıkları", UAİKB 23-28 Ekim 2000, Ürgüp-Nevşehir, Ervak Yay., Ank.2001.
19. Bareau Andre, Les Religions sde I'Inde III: Bouddhisme, Jainisme, Jainisme et Religions Archaiques, Paris, 1966.
20. Barkan Ö. Lütfü - Meriçli Enver, Hüdavendiğar Lıvası Tahrir Defteri, TTK Yay., Ank.1956.
21. Barkan Ö. Lütfü, "İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri", Vakıflar Dergisi. 1942.
22. Baudier Mıchel, Histoire Generale de la Religion des Turcs, Paris 1625.
23. Behnan Şapolyo Enver, Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi, İst.1969.
24. Beldiceanu Irene, "La vie Politique et Religieuse de I'Empire Ottoman", Turcıca, C.VI, 1975.
25. Belke–Mersich Phrygien und Pisiden Tabula İmperii, Byzantini 7, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenchaften, 1990.
26. Birdoğan N., Alevi Kaynakları II, İst.1992.
27. Birdoğan N., Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik, İst.1994.

28. Bolıvet Mıchel, Şeyh Bedreddin, Tasavvuf ve İsyan, Tarih Vakfı Yurt Yay. 1995 İst.
29. Boratav P. N., "Battal", İ.A., C.II, İstanbul, 1949.
30. Boratav P. N., 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı, İst.1978.
31. Brandenburg E., "Über Byzantinische und Seldschukische Reste um Gebiet des Türmen-Dag"BZ, S.19, 1910.
32. Cahen C., Baba İlyas Baba İshak Hacı Bektaş.
33. Cerrahoğlu Abdurrahman, Dünkü ve Bugünkü Melamiler, İstanbul, 1984.
34. Cramer J., Architekturceille des Seyitgazi-Tekke und Die Michaelstik, Vienna, 1967.
35. Çelikkanat F., Eskişehir, Eskişehir, 1963.
36. Çetin Varlık Mustafa, Germiyanoğulları Tarihi (1300- 1429).
37. Danişmend İ. Hamdi, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, Batı Dillerinde Osmanlı Tarihleri,
38. C. VI, Türkiye Yay., İstanbul, 1971.
39. Darkot B., "Eskişehir", İ.A. C.III, İstanbul, 1992.
40. Demirtaş Mehmet, Deyiş, Semah ve Türkülerle Şücattin Köyü Saygı Yay. Ağustos 1996, Eskişehir.
41. Digby Simon, "Qalandars and Related Groups", Islam in Asia, Nşr.: Yohanan Friedmann, Boulder-Colorado 1984.
42. Doğru H., XVI. Yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı, İstanbul,1992.
43. Doğru Halime, XIII-XIX. Yüzyıllar Arasında Rumeli'de Sağ Kol'un Siyasi, Sosyal, Ekonomik Görüntüsü ve Kozluca Sancağı, Esk. 2000.
44. Doğru Halime, XVI. Yüzyılda Eskişehir ve Sultanönü Sancağı, İstanbul,1992.
45. Doğru Halime, XVI. Yüzyılda Sultanönü Sancağında Ahiler ve Ahi Zaviyeleri, Kültür Bak.
46. Halk Kültürünü Araştırma Dai. Yay., Ankara, 1991.
47. Doğrul Ö. R., İslam Tarihinde ilk Melamet, İstanbul, 1950.
48. Elvan Çelebi, Menakıbü'l-Kudsiyye fi Menasibi'l-Ünsiyye, Yay., İ. E.Erünsal-A. Y.Ocak, İstanbul, 1984.
49. Ergin O. N., Türk Şehirlerinde İmaret Sistemi, İstanbul, 1939.
50. Ergun, Bektaşi Şairleri ve Nefesleri, İst.1955, C.I.
51. Esin Emel, "Les Dervis Heterodoxes Tures d' Asie Centrale,"Turcica, C.XVII, 1985.
52. Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 1966.
53. Evliya Çelebi, Seyahatname, C.III, İstanbul, 1314.
54. Eyüboğlu İ. Z., Tasavvuf-Tarikatlar-Mezhepler Tarihi, Der Yay., İstanbul, 1993.
55. Faroqhi S., "Seyyid Gazi Rivisited: The Foundation as Seen Through Sixteenth and 56. Seventeenth-Century Documents", Turcıca, S.XIII, 1981.
56. Faroqhi S., Der Bektaschi Orden in Anatolien, Vien, 1981.
57. Feridun b. Ahmed Sipehsalar, Menakıb-ı Sipehsalar (Menakıb-ı Mevhana Celalu'd-Din-i Rumi), Çev.: Ahmed Avni, İstanbul, 1331.
58. G. C. Anawati et L. Gardet, Mystique musulmane, Aspects et tendances, Experiences et techniques, Paris, 1961.

59. Gökbilgin M.T., Edirne ve Paşa Livası, İstanbul, 1964.
60. Gölpınarlı A., Alevi-Bektaşi Nefesleri, İstanbul, 1963.
61. Gölpınarlı A., Mesnevi ve Şerhi, C. II,VI, İstanbul, 1974.
62. Gölpınarlı A., Türkiyede Mezhepler ve Tarikatlar, İst.1959.
63. Gölpınarlı A., Yunus Emre ve Tasavvuf, İstanbul, 1961.
64. Grenard Fernand, Le Turkestan et le Tibet: La Haute Asie, Paris, 1898.
65. Gündüz İ., Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, Seha Yay., İstanbul, 1989.
66. Gündüz İrfan, Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, İstanbul, 1989.
67. Hakkı Saygı Şeyh Safi buyruğu ve Rumeli Babağan (Bektaşi) Erkanları. Saygı Yay., İst. 1996
68. Hammer Purgstall B. J. V., Osmanlı Devleti Tarihi, C. I, İst.1983.
69. Hasluck F.W., Anadolu ve Balkanlarda Bektaşilik, Çev.: Yücel Demirel, İst.1995.
70. Hasluck F.W., Bektaşilik Tedkikleri, Anadolu'nun Dînî Tarih ve Etnografyasına Dair, 71. Tetkikat Merkezi Neşriyatı I Çev.: Ragıp Hulüsi, İstanbul, 1928.
72. Hasluck F. W.,M. A. Christianity and İslam Under the Sultans vol: 2, Oxford 1929.
73. Hatib-i Farisi, Menakıb-ı Cemalüddin-i Savi, Nşr.: T. Yazıcı, Ankara, 1972.
74. Hayreti, Divan, Nşr. Mehmed Çavuşoğlu- M. Ali Tanyeri, İstanbul,1981.
75. Hikmet Ali Asgar, Cami, Hayatı ve eserleri, Çev.: M. Nuri Gencosman, İstanbul, 1994.
76. Hüsameddin Hüseyin, Amasya Tarihi, İstanbul 1329, C.II.
77. İbn Batuta, İbn-i Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler, Çev.: İ Parmaksızoğlu, Kültür Bak. Yay., İstanbul, 1983.
78. İbn Batuta, Lev Voyages d'Ibn Batoutah, Nşr.: C. Defremery-B. R. Sanguinetti, C. II, III, Paris, 1874-1879.
79. İbnü'l-Fuveti, El-Havadisu'l-Camia, Nşr.: Muhammed Cevad, Bağdad, 1951.
80. Jacob G., "Sejjid Gazi" ZAVG, Strassburg, 1912.
81. Jacob Von Georg, "Sejjid Gazi", ZAVG, Strassburg 1912.
82. Karatürk Mustafa, İki Cihan Hazinedarı Seyyid Veli Baba Sultan ve Türbesi, Ank.1996.
83. Kelabazi, Doğuş Devrinde Tasavvuf, Taarruf, Haz.: S.Uludağ, İstanbul, 1979.
84. Keskinoğlu Osman, "Bulgaristan'daki Türk Vakıfları ve Balı Efendinin Vakıf Paraları 85. Hakkında Bir Mektubu", Vakıflar Dergisi Sayı : IX , İst.1948.
85. Kocatürk S., "Kalenderiye Tarikatı ve Hatibi Farisinin Kalendernamesi", İran Şehinşahlığının 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan, İstanbul, 1971.
86. Koçu Bey Risalesi.
87. Köprülü M. F., "Abdal Mehmed" maddesi, THEA, İstanbul 1935, C.I.
88. Köprülü M. F., "Abdal Mûsa" maddesi, THEA.
89. Köprülü M. F., "Abdal", THEA.
90. Köprülü M. F., "Anadolu'da İslamiyet", DEFM, C. IV, İstanbul, 1338.
91. Köprülü M. F., "Mısır'da Bektaşilik", TM, İstanbul 1940, c. VI.
92. Köprülü M. F., Osmanlı Devletinin Kuruluşu, TTK Yay., Ankara, 1984.
93. Köprülü M. F., Tarih Kaynağı Olarak XIV-XV. Asırlara Ait Bazı Türkçe Menakıbnâmeler,

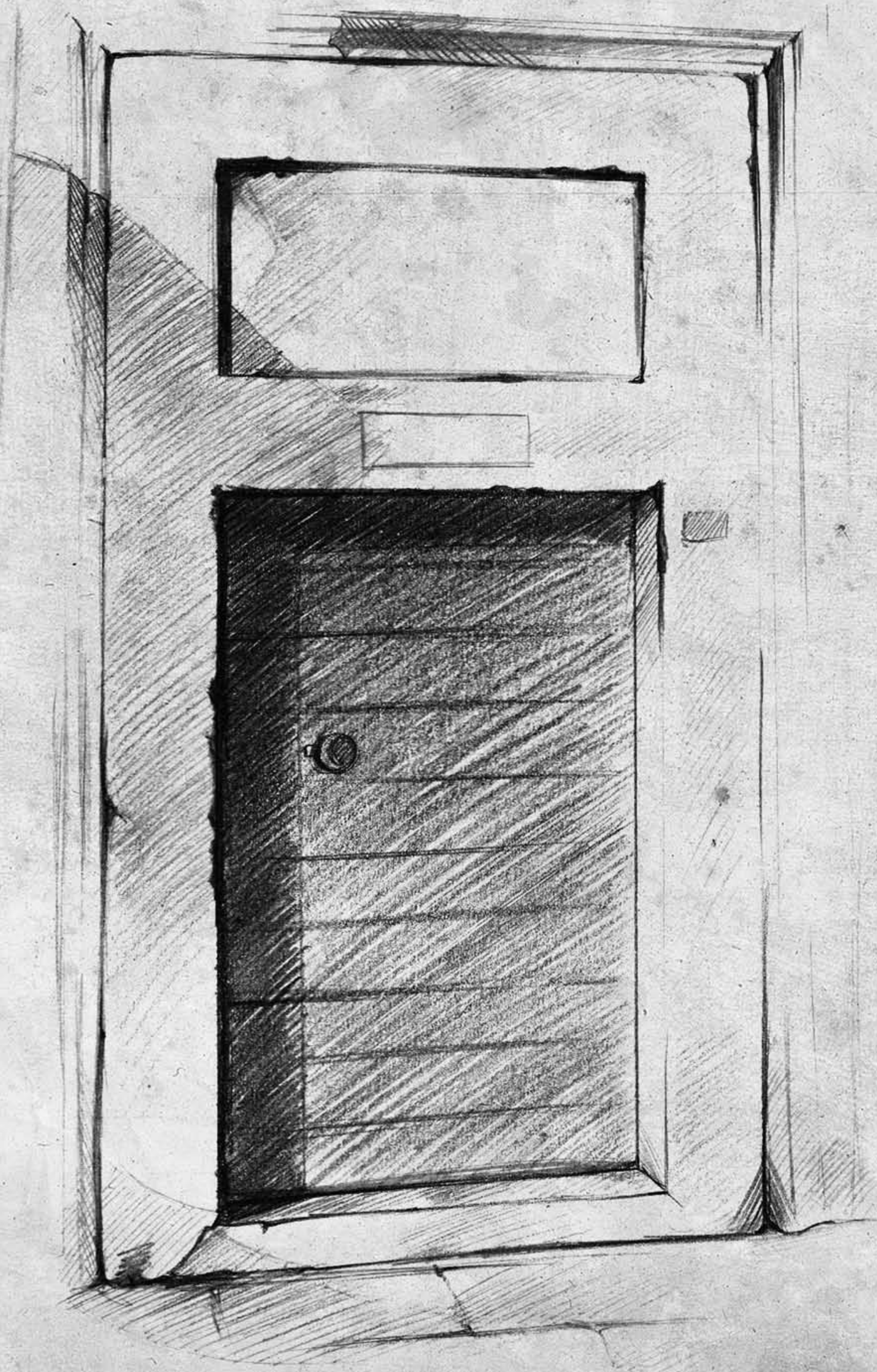
94. Basılmamış Doktora Tezi, İst.1953.
95. Köprülü M. F., Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Bşk. Yay., Ank.1976.
96. Köprülü O., "Velâyetnâme-i Sultan Şücaeddin", Türkiyat Mecmuası , İst. 1972.
97. Kufralı K., "Molla İlahi ve Kendisinden Sonraki Nakşibendiye Muhiti", İÜEFD, C.III, İstanbul, 1949.
98. Küçük Abdal, Velayetname-i Otman Baba, Adnan Ötüken Kütüp., No: 463, s.20b, 116b,123b, 126a,100b, 106a, 117b, 142b,169b,187a.
99. Kültür ve Turizm Envanteri 1987, Kültür ve Turizm Bakanlığı Eskişehir Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Esk.1987.
100. Lamii Çelebi, Tercüme-i Nefehatü'l-üns, İstanbul, 1270.
101. Lâtifî, Tezkire, İstanbul 1334.
102. Leake W. Martin, "Ancient and Modern Geography of That Country", JTAMCR, London, 1824.
103. Lewis B., « 1641-1642'de Bir Karayit'in Türkiye Seyahatnamesi », Çe v.: F.Selçuk, VD, C. III, Ankara, 1956.
104. Marschall G.S., The Venture of Islam, Conscience and Hıstory ın a World Civilization, C.II, Chicago, 1974.
105. Martin Von Bruinessen, Kürtlük, Türklük, Alevilik : Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri, Çev.: Hakan Yurdakul, İst.2000.
106. Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmanî, c. III.
107. Melikoff I., "Al Battal", Encyclopedie de l'Islam, C.II, Leiden, 1975.
108. Melikoff I., Hacı Bektaş-Efsaneden Gerçeğe.
109. Menavino A., I Costumi et la Vita Turchi, Fiorenza, 1551.
110. Menavino A., Libri Cinque delle Cose Turchesche, Roma, 1548.
111. Menzel Thedor, "Das Bektasi-Kloster Sejjid-i Ghâzi", Mitteliungen des Seminars für Oriantalische Sprachen, 28/2 1925.
112. Mordtmann A.D., Anatolien Skizzen und Reise Briefe aus Kleinasien (1850-1859), Hannover, 1925.
113. Muhammed b. El-Hatib, Fustatu'l-Adale fi Kavaidi's-Saltana, M.F.Köprülü Armağan, Nşr.: O.Turan, İstanbul, 1953.
114. Naima, Naima Tarihi, İstanbul, 1280, Yay.: Z.Danışman, İstanbul, 1968-69, C.III.
115. Nasuhü's-Silahi, Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn-i Sultan Süleyman Han, Çev., Yay. Haz.: H.G.Yurdaydın, TTK Yay., Ank.1976, s.109a,109b.
116. Naumann Rudolf, Eski Anadolu Mimarlığı, TTK Yay., Ankara, 1975.
117. Neşri, Cihannüma, Çev.: F.R.Unat-A.Köymen, TTK Yay., Ank.1987.
118. Nev'izade Atayi, Zeyl-i Şakayık, C.I, İstanbul, 1268.
119. Nevzat Dede, Açıklama, Tarihsiz, s.2 (Y.Say Özel Kütüphanesi).
120. Nişancı Mehmed Paşa, Tarih-i Nişancı, İstanbul, 1290.
121. Noyan B., Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik, C.II.

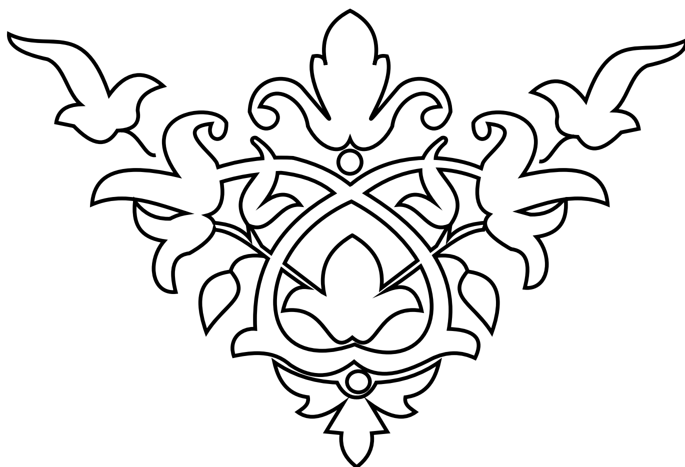
122. Ocak A. Y., "Zaviyeler", Vakıflar Dergisi, XII, 1978.
123. Ocak A. Y., Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, İletişim Yay., İst.2000
124. Ocak A. Y., Bektaşi Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri, İst.1983.
125. Ocak A. Y., Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım), TTK Yay., Ank.1992.
126. Ocak A. Y., La Revolte de Baba Resul ou la Formation de l'Heterodoxie Musulmane en Anatolie au XIlle Siecle, Ankara, 1989.
127. Ocak A. Y., Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik : Kalenderiler, Ank.1992.
128. Oğuz Burhan, Türkiye Halkının Kültür Kökenleri, C. II, İstanbul, 1980.
129. Orhonlu C., Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskânı, İstanbul, 1987.
130. Oruc Bey, Oruc Bey Tarihi (Tevarih-i Al-i Osman), Yay., F.Babinger, Hannover, 1925.
131. Oytan Tevfik, Bektaşiliğin İçyüzü, Dibi, Köşesi, Yüzü, Astarı, İstanbul, 1970.
132. Özalp Tahsin, Sivrihisar Tarihi, Tam-İş Matbaası, Eskişehir, 1961.
133. Öztelli C., Pir Sultan Abdal.
134. Peremeci O. N., Edirne Tarihi, İst.1940.
135. Radet G., En Phrygie, Rapport Sur Une Mission Scientifique en Asie Mineure, Août-Septembre, Paris, 1893.
136. Ramsay W. M., "Inscriptions from Nacoleia" Journal of Hıstory Socıety, Vol III-No: 1, London 1882.
137. Ramsay W. M., Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası, Çev.: M.Pektaş, MEB Yay., İstanbul,1960.
138. Ramsay W. M., The Historical Geography of Asia Minor, 1890.
139. Redhause J.U., A Turkish and English Lexikon, İstanbul, 1921.
140. Refik A., "Osmanlı Devrinde Rafizilik ve Bektaşilik" DEFM, C.IX-2, İstanbul, 1932.
141. Ricaut Paul, Etat Present de Empire Otoman, Paris 1960.
142. Roux J.P., La mort chez le peuples altaiques anciens et medievaux, Paris, 1963.
143. Ruben Walter, "Buddhıst Vakıfları Hakkında", VD, C. II, Ankara 1942.
144. Ruben Walter, Buddhızm Tarihi, Çev.: A.İtil, Ankara, 1947.
145. Runciman Steven, Le Manichesime Medieval, Paris, 1949.
146. Salname-i Vilayet-i Hüdavendigar , İst.1324.
147. Saygı Hakkı, Şeyh Safi Buyruğu ve Rumeli Babağan (Bektaşi) Erkanları, İst.1996.
148. Schweiger Salomon, Constantinopel, Nurnberg, 1539.
149. Speros Vryanis, The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and Process of İslamisation from the 11th through the 15th Century, Berkeley, 1971.
150. Şihabü'd-Din Sühreverdi, Avarifu'l-Maarif, C.I, Bulak 1289.
151. Şükrü Baba, Dîvân-ı Şeyh İlhâmî ve Seyyid Battal Gazi, Necm-ı İstiklal Matbaası, İstanbul, 1334.
152. Taşköprülüzade Ahmed, Eş-Şakayıku'n- Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye,
153. Mecdî Efendi Tercümesi, İst.1314.

154. Togan Z. Velidî, Umumi Türk Tarihine Giriş, İstanbul, 1946.
155. Tschudi R., Das Velayetname des Hadschim Sultan, Çev.-Yay.: R.Tschudi, Turkische Bibliothek, Berlin, 1914.
156. Tuğlacı Pars, Osmanlı Şehirleri, Milliyet Yay., İst.1985.
157. Turan O., Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, İstanbul, 1973.
158. Turan O., Selçuklu Türkiye'si Din Tarihine Ait Bir Kaynak: Fustatu'l-Adale fi Kavaidi's Saltana, Fuad Köpdülü Armağanı, İstanbul, 1953.
159. Turan O., Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi, Nakışlar Yay., Ankara, 1984.
160. Uzun Firdevsi, Menakıb-ı Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli (Vilayetname), Nşr. Abdulbaki Gölpınarlı, İstanbul 1958.
161. Uzunçarşılı İ.H., Kütahya Şehri-Bizans ve Selçukilerle Germiyan ve Osman Oğulları Zamanı, Maarif Vekaleti Devlet Matbaası, İstanbul, 1932.
162. Uzunçarşılı İ.H., Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal, TTK Yay., Ank.1984.
163. Uzunçarşılı İ.H., Osmanlı Tarihi, C. I. TTK Yay., Ankara, 1947.
164. Ülken H.Z., "Anadoluda Dini Ruhiyat Müşahedeleri: Geyikli Baba", MM, S.13-14, İstanbul, 1340.
165. Ürünay Naciye – Duru Cemal, "Eskişehir İçin Bulunmuş Yapraklar, Anıtlar, Yazıtlar", Halkevi, S.87,89,90, Yıl: 12, Eskişehir Halkevi Yay., Eskişehir 1945.
166. Vâhidî, Menakıb-ı Hace-i Cihan ve Netice-i Can, İstanbul, Üniv. Kütüp. Türkçe Yazmalar Böl. No.: 9504, s.18a, 59b.
167. Velayetname-i Hacım Sultan, Das Vilajet-name des Hadschim Sultan, Nşr.: Tschudi, Berlin, 1914.
168. Velayetname-i Seyyid Ali Sultan, Ankara, Adnan Ötüken Kütüp., No: 1189.
169. Wıdengren Geo, Les Religions de I'Iran, Paris, 1968.
170. Wulzinger K., Dreı Bektaschı - Klöster Phrygıens, Berlin, 1913.
171. Yazıcı T., "Kalenderlere Dair Yeni Bir Eser", NLA, Ankara, 1968.
172. Yersel F. Ş., "Eskişehir-Seyitgazi-Kümbet Üzerinde Anıtlar, İzerler", Ülkü, S.33, Yıl: 3, 31, Eskişehir, Halkevi Yay., Sakarya Basımevi, İlkkanun 1935.
173. Yola Şenay, "Zur Ornithophanie im Vilayet Name des Hağği Bektaş", Islamkundliche Abhandlungen H.J.Kissling, 1974.
174. Yörükan Yusuf Ziya, Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar, Kültür Bak. Yay., Ank.1998.
175. Ziya M., Bursa'dan Konya'ya Seyahat, İstanbul, 1928.

BELGELER, DEFTERLER ve TASNİFLER

1. B. A., M. D., No: 49, s. 40
2. B. A., M. M. D, No: 27, s.52.
3. B. A., M. M. D, No: 27, s.53.
4. B.A., T. T. D. N0: 438, s.237.
5. B. A.,T. T. D. N0: 438, s.237.
6. B. A.,T. T. D. N0: 515, s.44.
7. B. A. M. D.., No: 24, s. 225.
8. B. A. M. D, N0: 22, s. 90, 20 Sefer 981/21 Haziran 1573.
9. B. A. M. D., No: 27, s. 263.
10. B. A. M. D., No: 7, s.394-M. D., No: 9, s. 58.
11. B. A. M. M. D, N0: 27, s.52/1,2.
12. B. A. M. M. D., N0: 27, s.53/1.
13. B. A. C. T, Evkaf, No:1491 (11.Ş.1212).
14. B. A. E. D., No: 9582, s.22-30,52-67.
15. B. A. E. D., No: 9582, s. 22-30, 52-67.
16. B. A. E. D., No:4, Sıra No: 16663, s.2,3.
17. B. A. K. K. T, Nr.:3358, s.12.
18. B. A. M. M. D., No: 27, s.52.
19. B. A. M. M. D., No: 27, s.58,59.
20. B. A. M. M. D., No:24, s. 161-168.
21. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Mühimme Defteri, No: 22, s.90.
22. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Mühimme Defteri, Safer 980, 27 Haziran 1572.
23. B. A. T. C.,Evkaf, No: 11782 (Zilkade 1212)
24. B. O. A. M. D., No: 2-2, s.105.
25. B. O. A. M. D., No: 73, s.302.
26. T. K. G. M. A., SMD, No: 145, s.128a.
27. T. T. D. N0: 515, s.44.
28. T. T. D. No: 436, 143, 237.
29. T. T. D. No: 438, s.234,237.
30. T. T. D. No: 515, s.18, 24, 44,58,72
31. T. T. D. No:438, s.223, 226, 234, 237.
32. T. T. D., N0: 515, s.14,20;
33. T. S. A., No: 493, s.3a.
34. M. D., No: 58, s.317.
35. M. D., No: 62, s.86.
36. M. D., No: 66, s. 118.
37. Mühimme Defteri 966-968/1558-1560, Divan-ı Hümayun Sicilleri Dizisi I, No: 3, Ankara, 1993.
38. V. G. M. A., ŞK, No: 189/340, s.6.





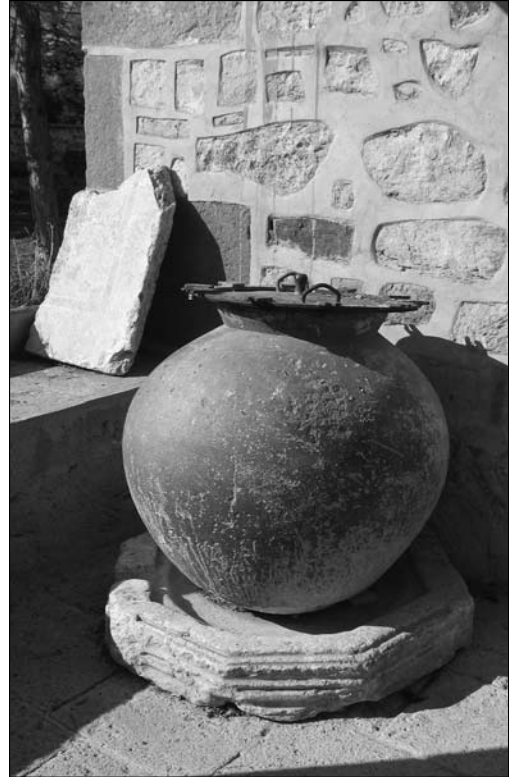
EK 1 : FOTOĞRAFLAR



Nevzat Dede ve Eşi



Delikli Taş



Su Küpü



Şucâ'eddîn Velî Külliyesi (Güney Cephe)



Şucâ'eddîn Velî Külliyesi (Batı Cephe)



Şucâ'eddîn Velî Külliye Avlusu (Batı Cephe)



Şucâ'eddîn Velî Külliye Avlusu



Dervişler Evi



Cemevi (Semâhane) Giriş



Fırın



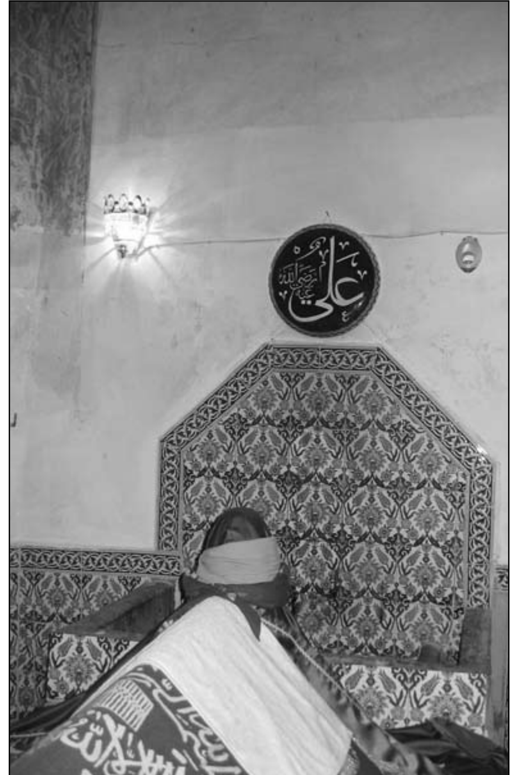
Aş Evi



Türbe Girişi



Şucâ'eddîn Velî Türbesi Sandukası



Şucâ'eddîn Velî Türbesi Sandukası



Çerağ



Külliye İçi Tavan Süslemesi



Tavan ve Duvar Süslemeleri



Duvar Süslemeleri



Tavan Süslemeleri



Duvar Süslemeleri



Duvar Süslemeleri



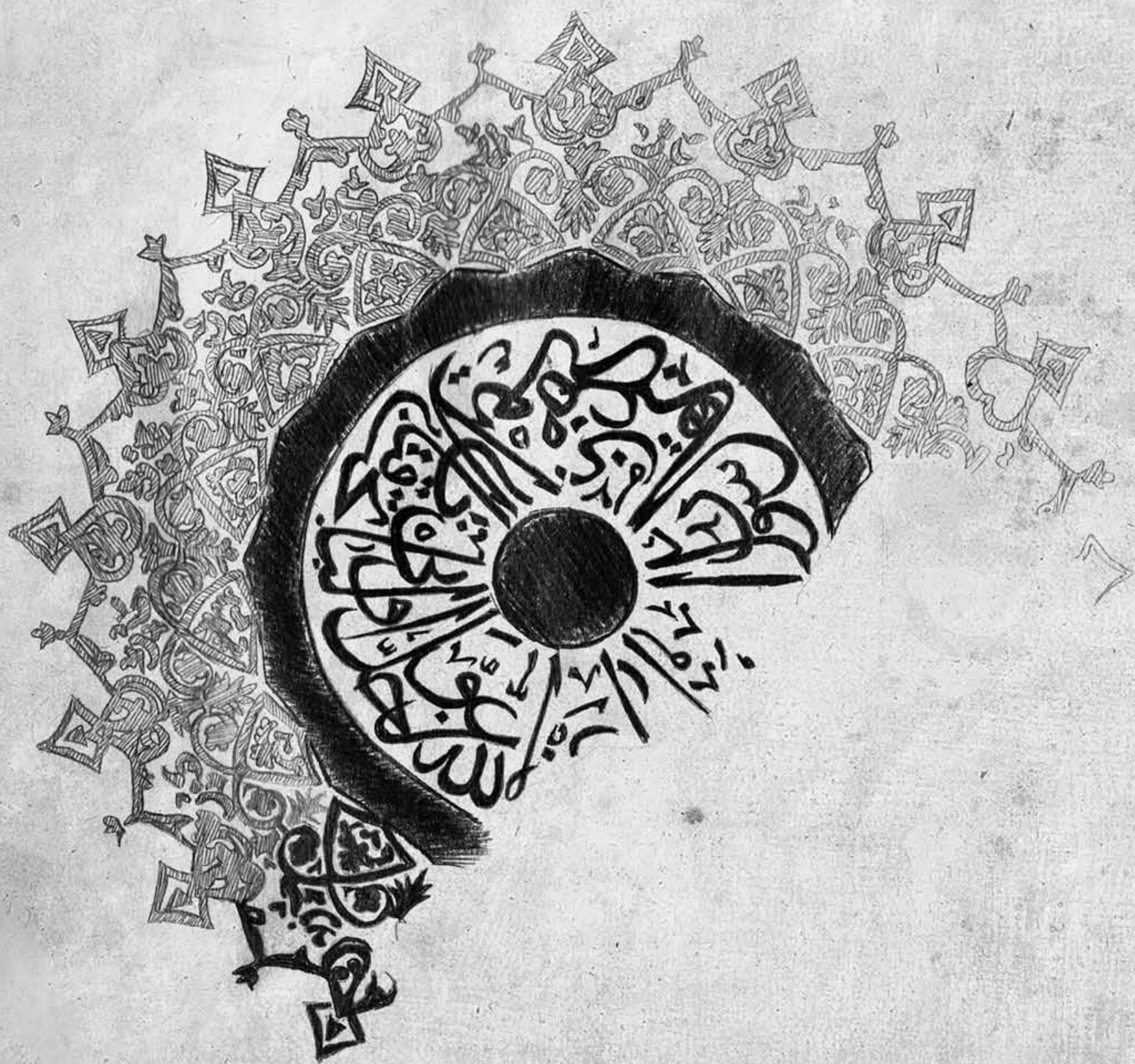
Duvar Süslemeleri

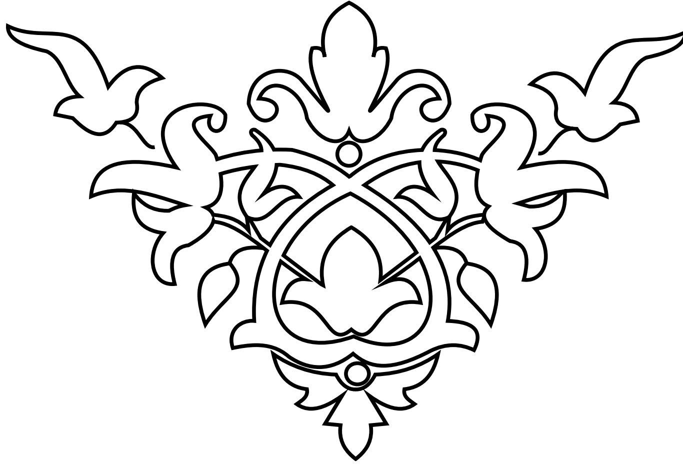


Tavan Süslemeleri

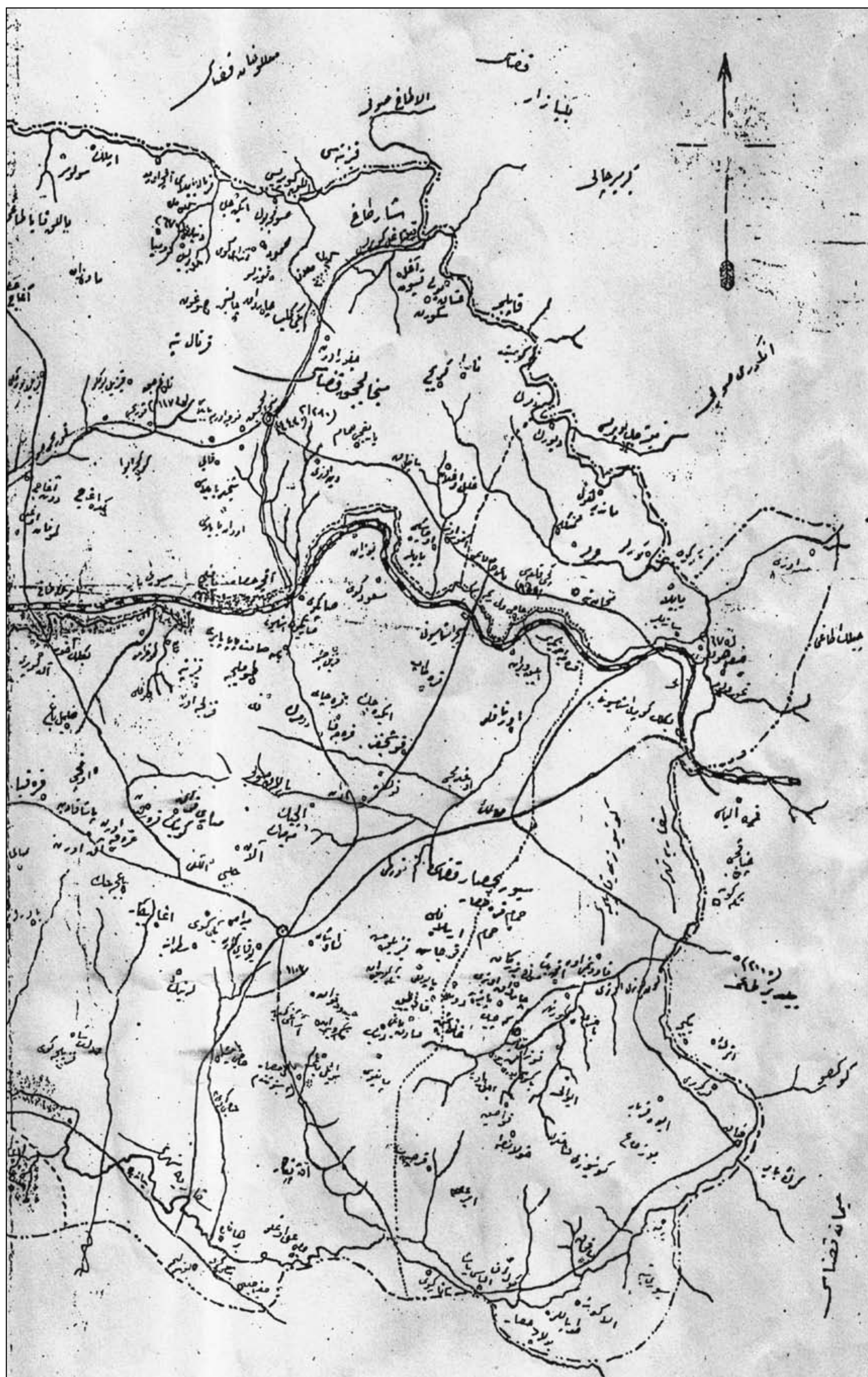


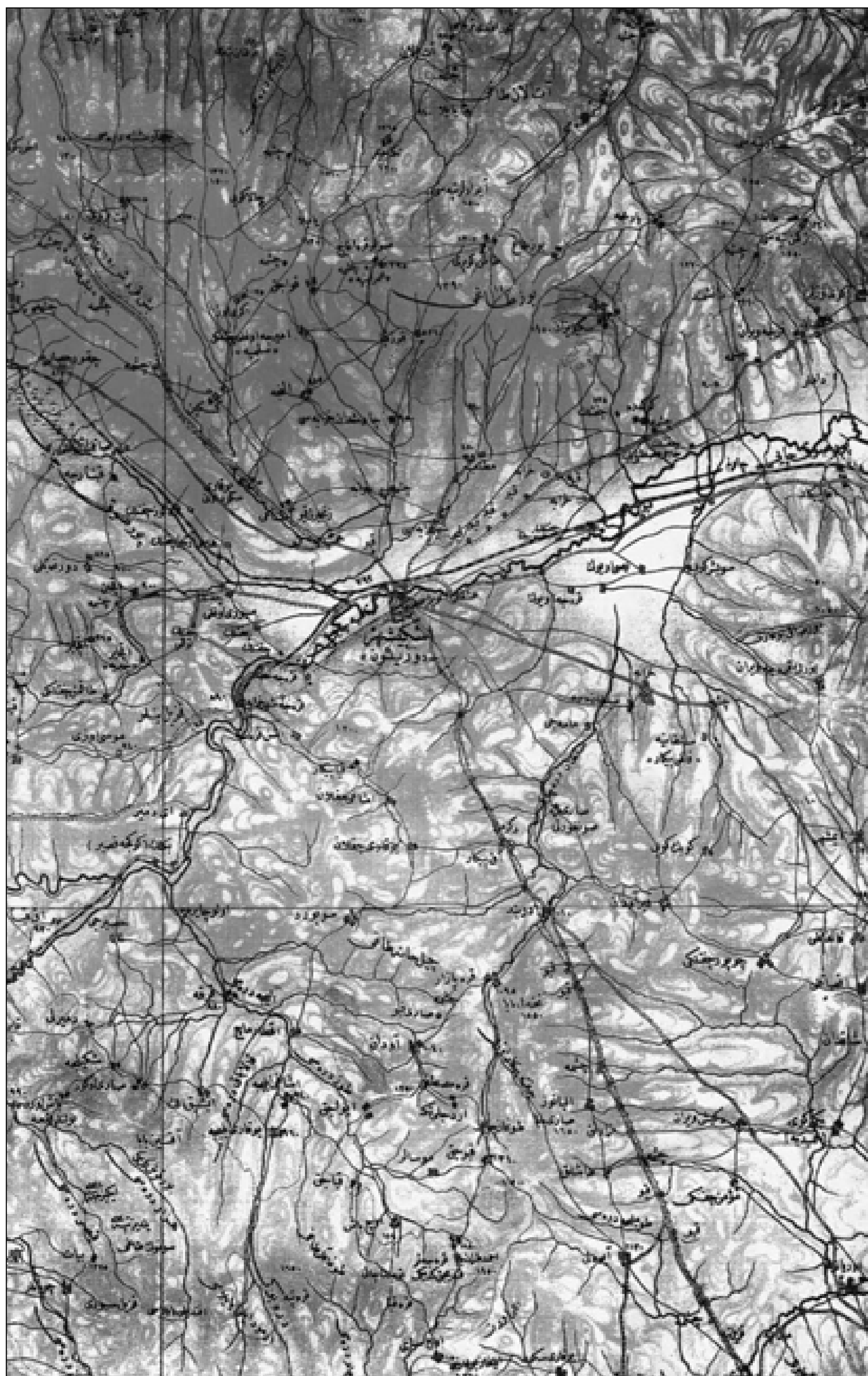
Cemevi (Semâhane)



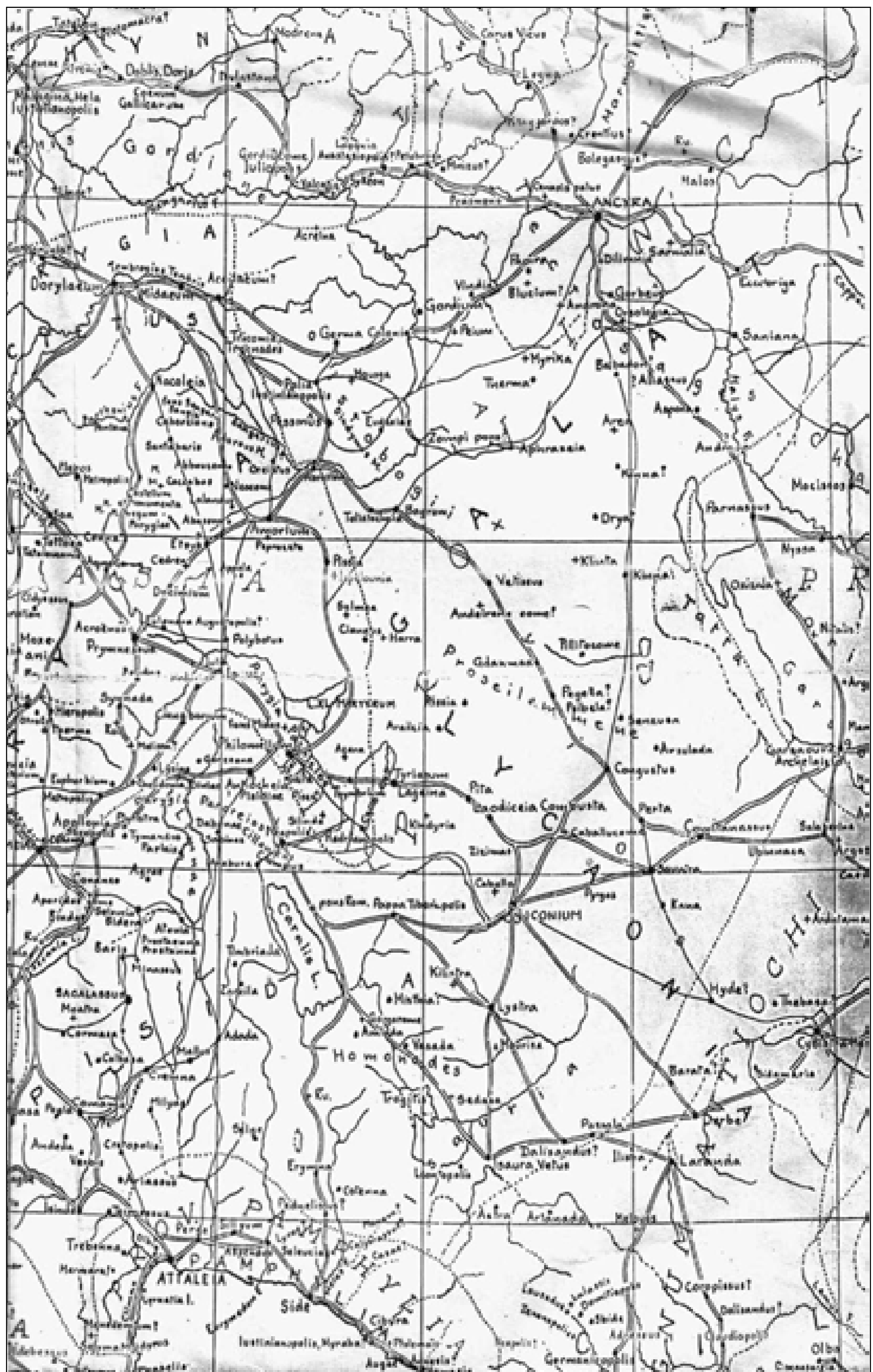


EK 2 : HARİTALAR



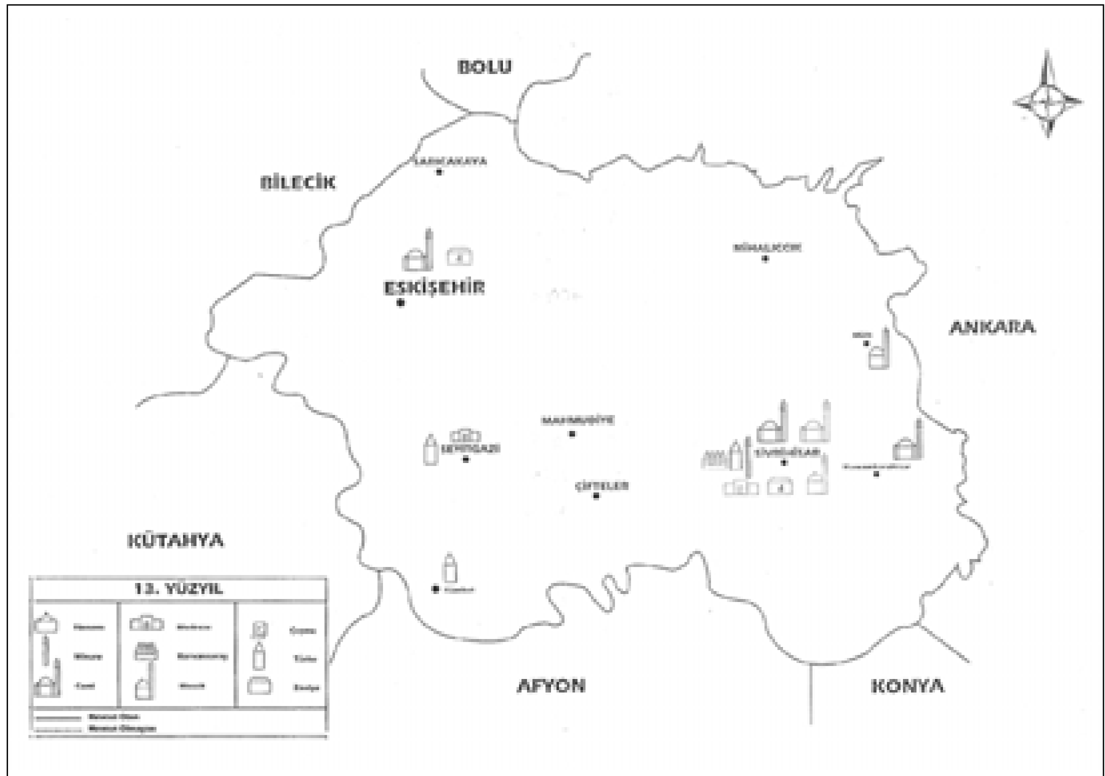


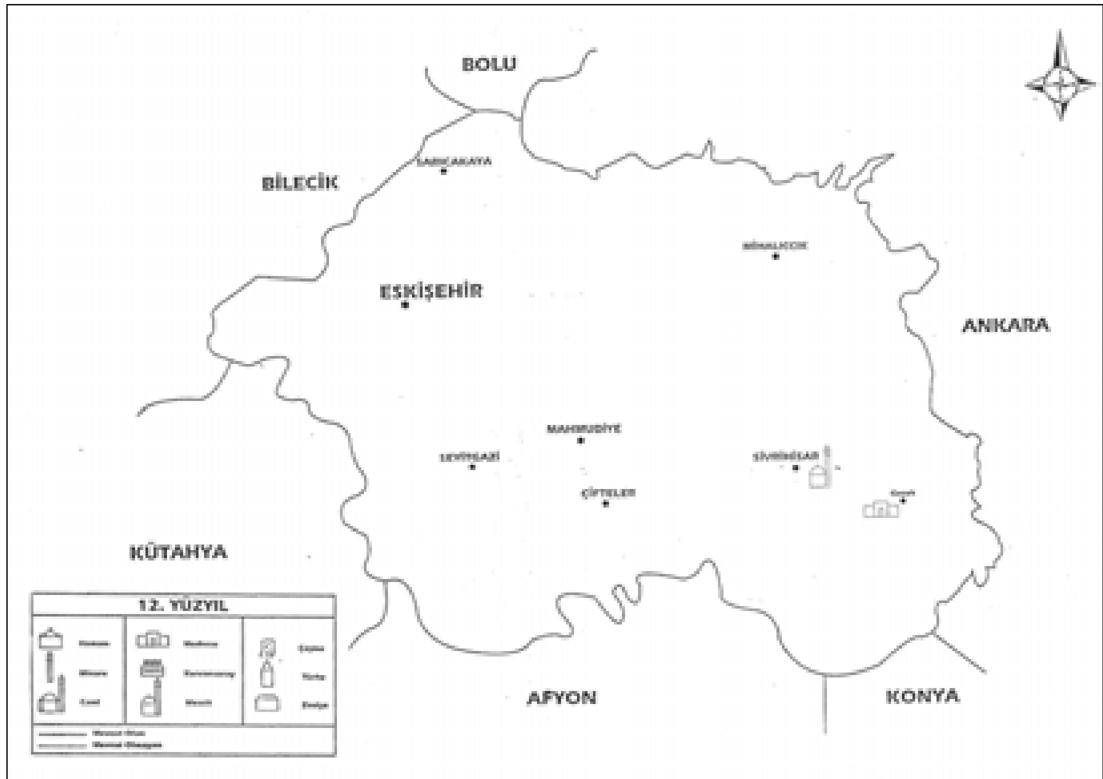


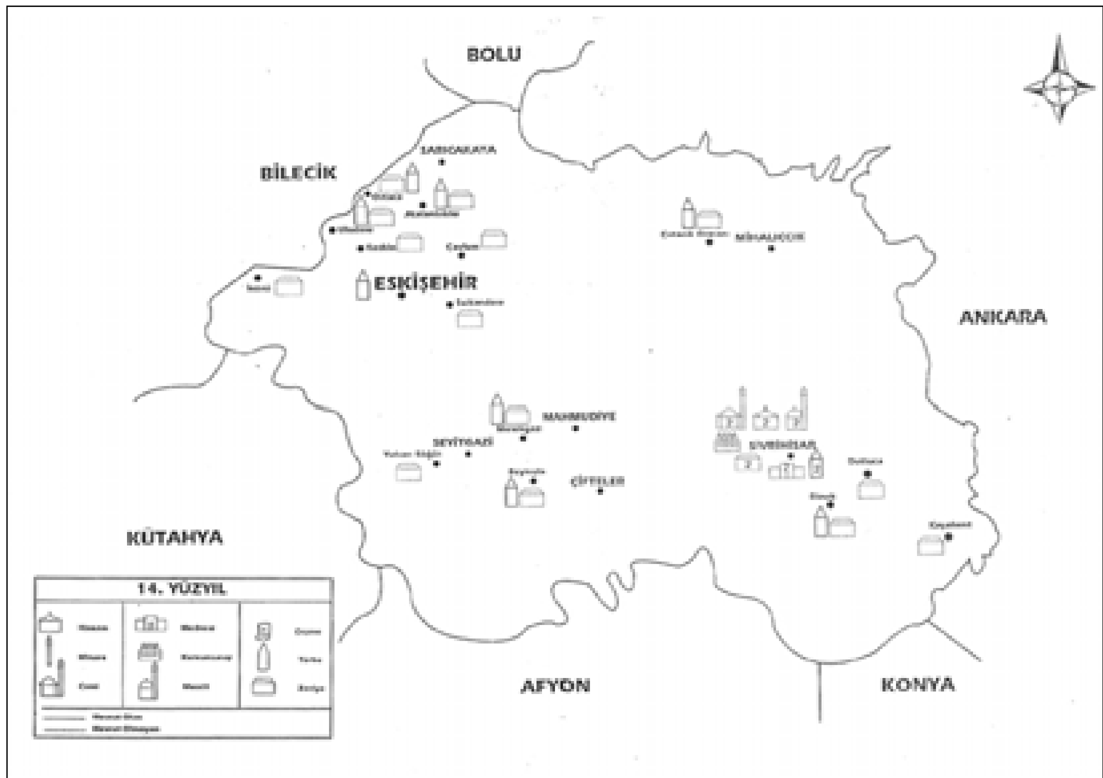

ANCYRA
ICONIUM
ATTALEIA
Dorylaeum
Gordium
Juliopolis
Sarmalia
Saniana
Aspona
Parnassus
Vetissus
Polybotus
Synnada
Hierapolis
Apollonia
Laodiceia Combusta
Perta
Savatra
Lystra
Homonades
Caralis L.
Hyde?
Dalisandus?
Isaura Vetus
Laranda
Coropissus?
Sagalassus
Trebenna
Side
Olba

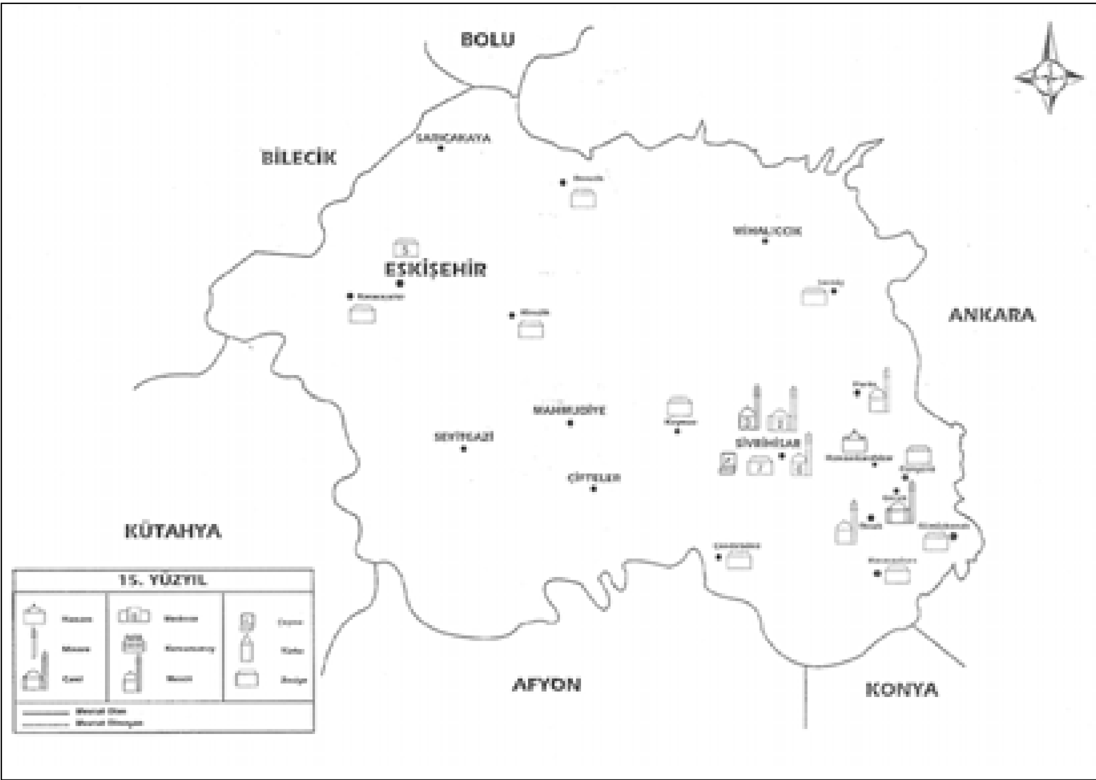

BLACK SEA
PROPONTIS
AEGEAN SEA
MEDITERRANEAN SEA
CYPRUS
BYZANTINE ASIA MINOR IN THE ELEVENTH CENTURY


BOLU
BİLECİK
ESKİŞEHİR
ANKARA
KÜTAHYA
AFYON
KONYA

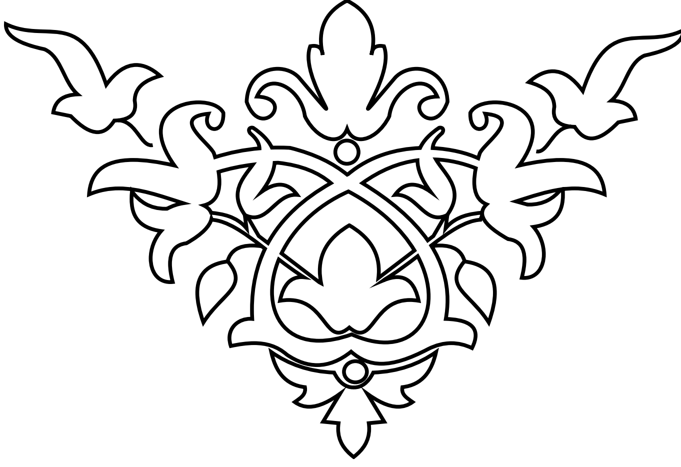

BOLU
BİLECİK
ESKİŞEHİR
ANKARA
KÜTAHYA
AFYON
KONYA
13. YÜZYIL


BOLU
BİLECİK
SARICAKAYA
ESKİŞEHİR
MİHALIÇÇIK
ANKARA
MAHMUDİYE
SEYİTGAZİ
SİVRİHİSAR
ÇİFTELER
KÜTAHYA
12. YÜZYIL
AFYON
KONYA

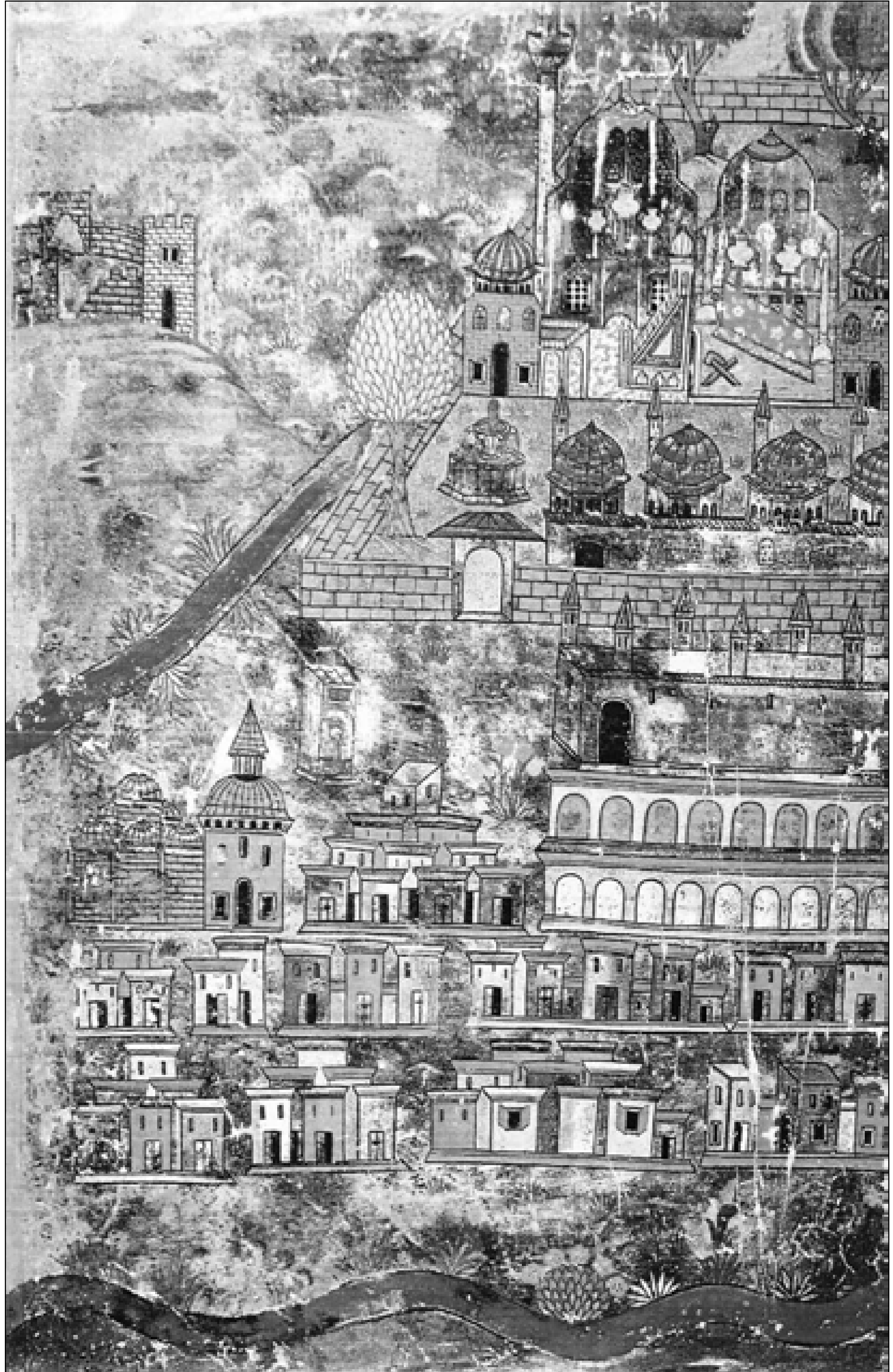

BOLU
BİLECİK
SARICAKAYA
ESKİŞEHİR
MİHALIÇÇIK
ANKARA
MAHMUDİYE
SEYİTGAZİ
SİVRİHİSAR
ÇİFTELER
KÜTAHYA
14. YÜZYIL
AFYON
KONYA


BOLU
BİLECİK
SARICAKAYA
ESKİŞEHİR
ANKARA
MAHMUDİYE
SEYİTGAZİ
SİVRİHİSAR
ÇİFTELER
KÜTAHYA
15. YÜZYIL
AFYON
KONYA

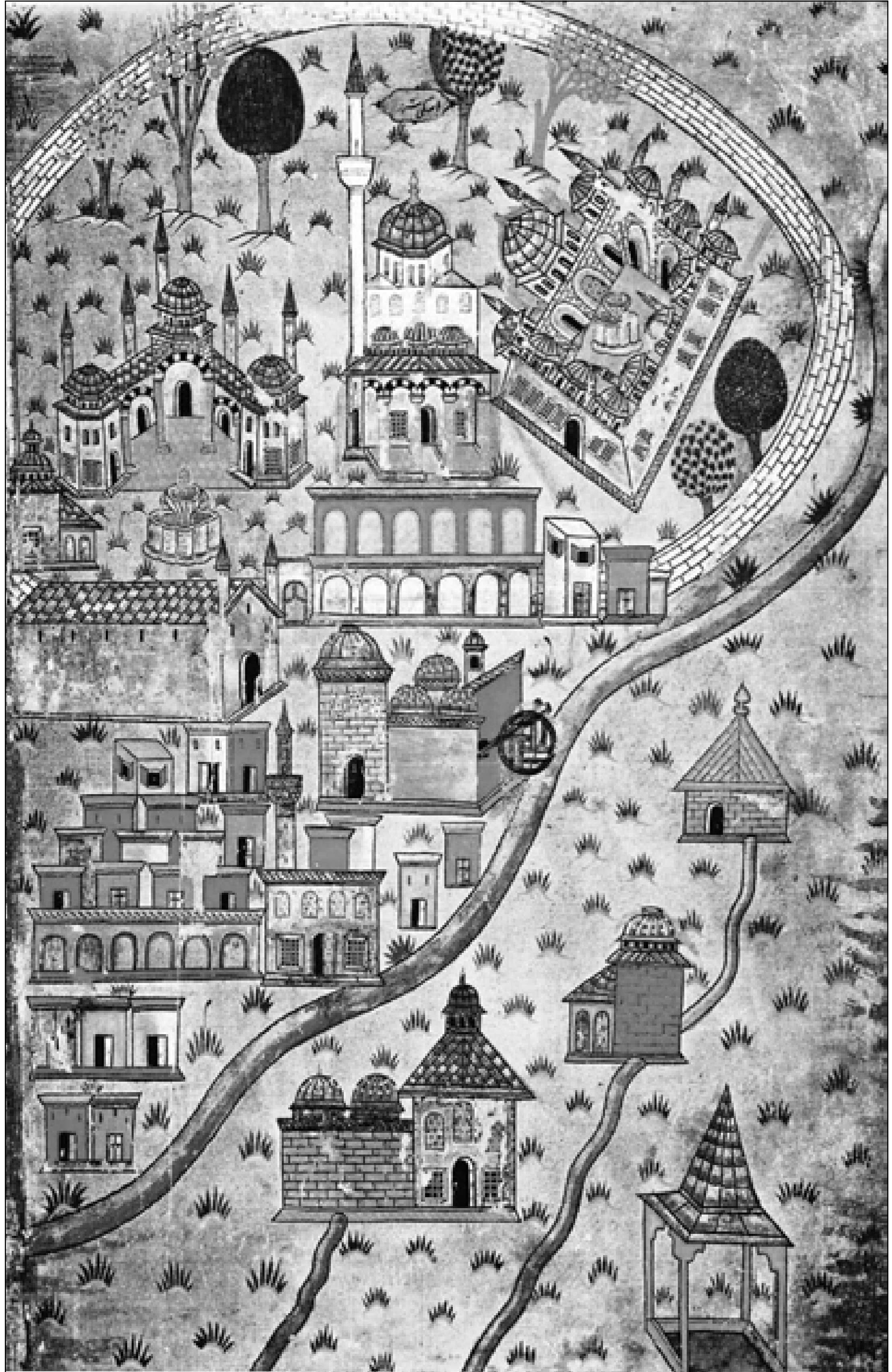




EK 3 : MİNYATÜRLER



Seyitgazi (Matrakçı Nasuh)



Eskişehir (Matrakçı Nasuh)



Kalenderi Dervişi



Kalenderi Dervişler



Kalenderi Dervişler